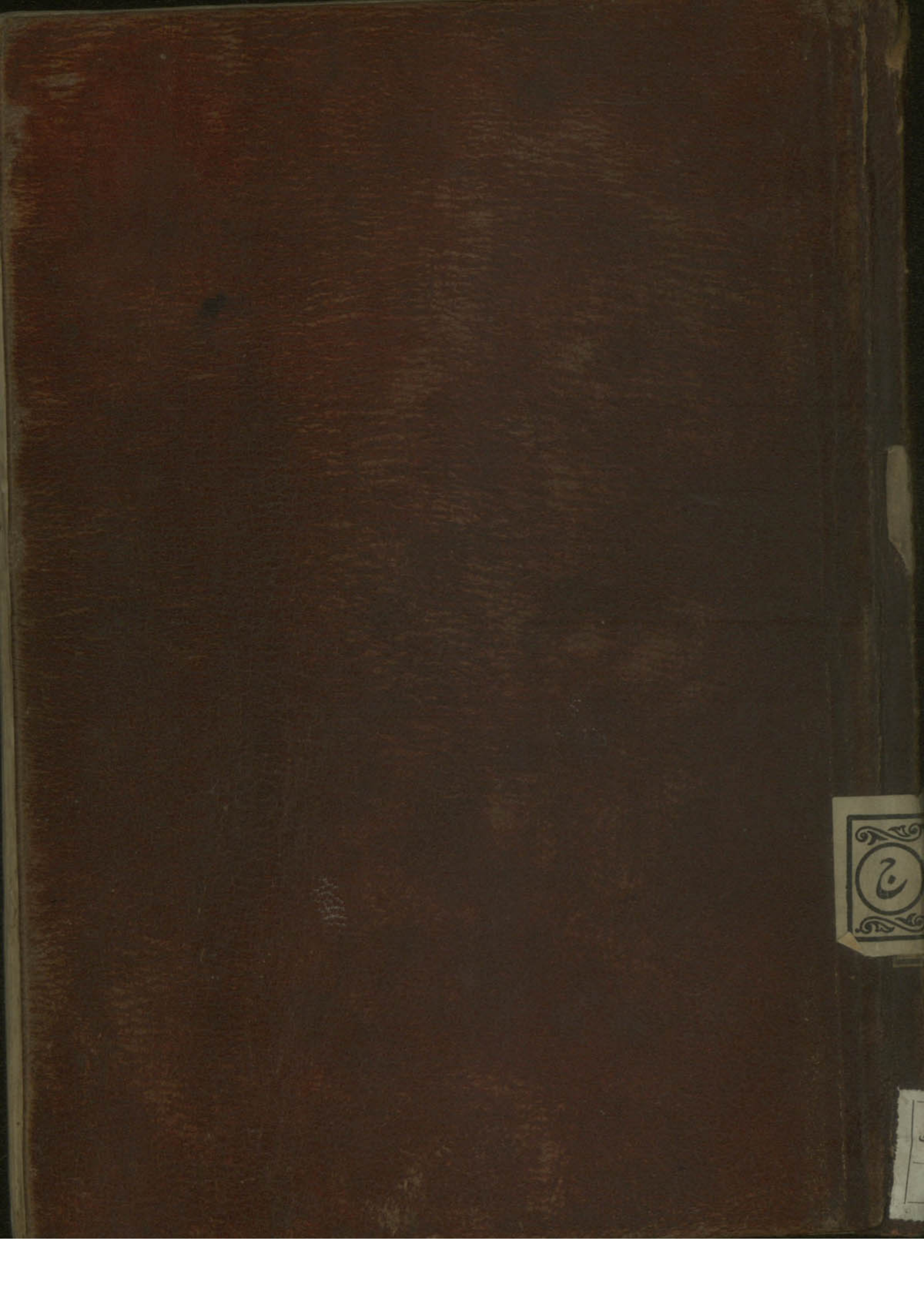
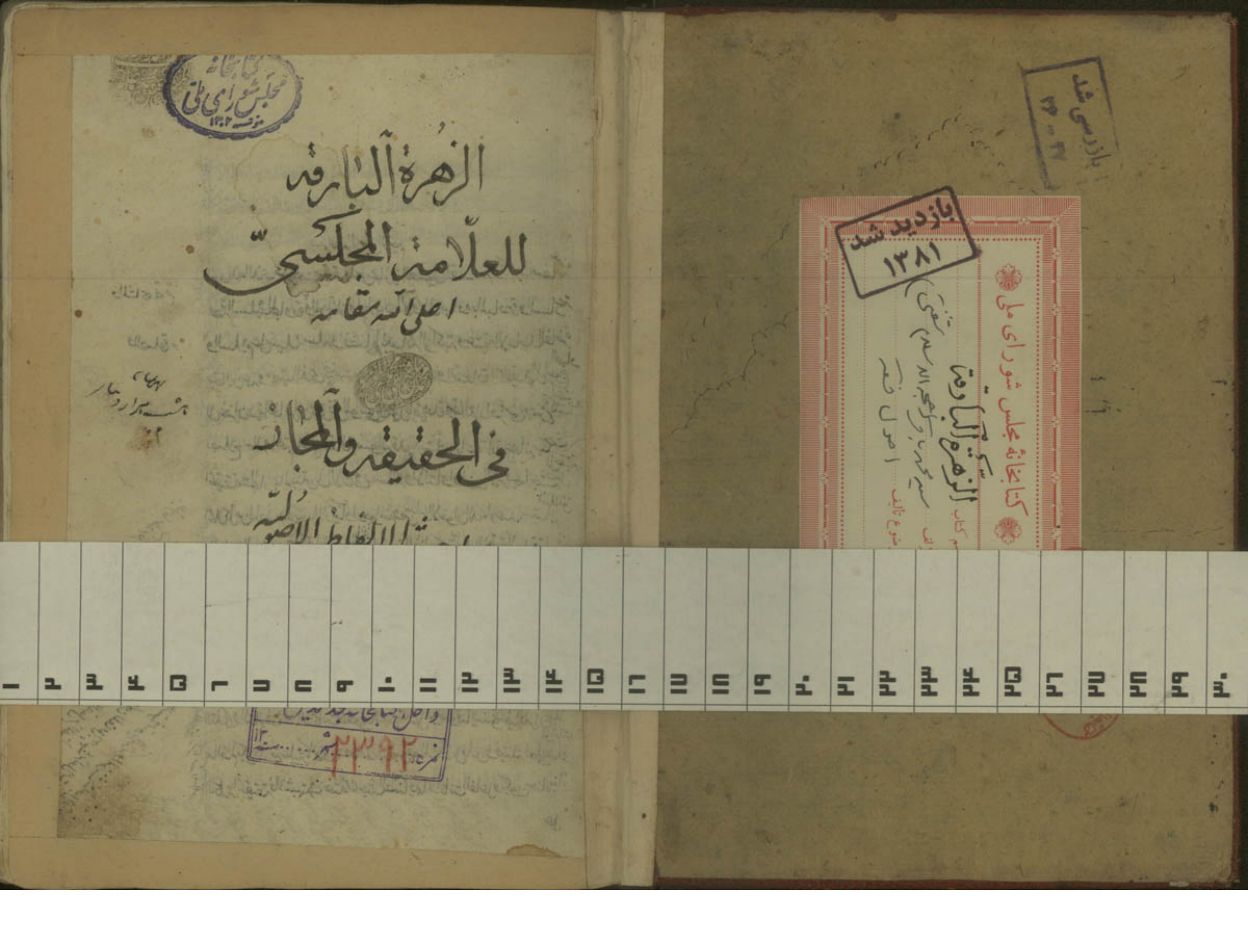



الزهرة البارقة
للعلامة المجلسي
اعلى الله مقامه
في الحقيقة والمجاز
بازديد شد
۱۳۸۱
كتابخانهٔ مجلس شوراى ملى



الزهرة البارقة
للعلامة المجلسي
اعلى الله مقامه
في الحقيقة والمجاز
من مباحث الالفاظ الاصولية
داخل کتابخانه مجدالدین شد
نمره ۲۳۹۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱



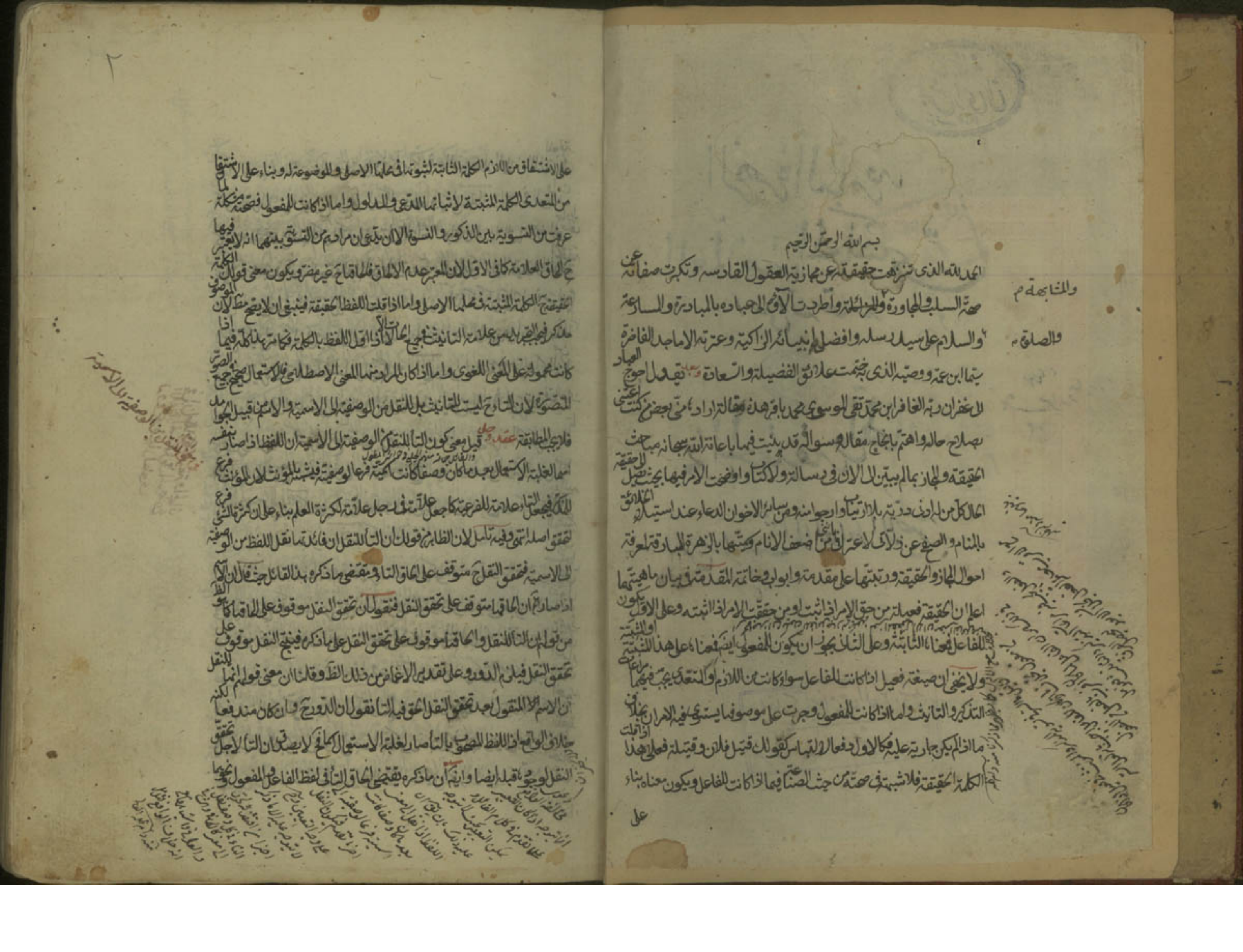
الزهرة البارقة

للعلامة المجلسي

اعلى الله مقامه

في الحقيقة والمجاز

من مباحث الالفاظ الاصولية



بسم الله الرحمن الرحيم

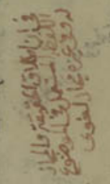
الحمد لله الذي تنزهت حقيقته عن مجازية العقول القادسه وتكبرت صفاته عن
جهة السلب والمجاورة والمرابطة واطردت الآئه الى عباده بالمبادرة والمسارعة
والسلام على سيد رسله وافضل انبيائه الزاكية وعترته الاماجد الفاخرة
سيما ابن عمه ووصيه الذي به ختمت علائق الفضيلة والسعادة وبعد فيقول احوج العباد
الى غفران ربه الغافر ابن محمد تقي الموسوي محمد باقر هذه مقالة اراد لى بعض من كنت اعتني
بصلاح حاله واهتم بانجاح مقاله وسواله قد بينت فيها باعانة الله سبحانه مباحث
الحقيقة والمجاز بما لم يبين الى الان في رسالة ولا كتاب واوضحت الامر فيها بحيث يسهل تحصيل الحقيقة
الحال لكل من له ادنى دراية بلا ارتياب وارجو منه ومن سائر الاخوان الدعاء عند استيلاد الخلائق
بالمنام والصفح عن ذلاتي لاعترافي بانني من اضعف الانام وسميتها بالزهرة المبارقة لمعرفة
احوال المجاز والحقيقة ورتبتها على مقدمة وابواب وخاتمة المقدمة في بيان ماهيتهما
اعلم ان الحقيقة فعيلة من حق الامر اذا ثبت او من حققت الامر اذا اثبته وعلى الاول يكون
للفاعل بمعنى الثابتة وعلى الثاني يجوز ان يكون للمفعول ايضا بمعنى على هذا المثبتة او المثبتة
ولا يخفى ان صيغة فعيل اذا كانت للفاعل سواء كانت من اللازم او المتعدي يجب فيهما مراعاة
التذكير والتانيث واما اذا كانت للمفعول وجرت على موصوفها يستوي فيه الامران بخلاف
ما اذا لم يكن جارية عليه فكالاول فعالا للقياس كقولك قتيل فلان وقتيلة فعلى هذا اذا جعلت
الكلمة الحقيقة فلا شبهة في صحته من حيث الصناعة فيما اذا كانت للفاعل ويكون معناه بناء

على

على الاشتقاق من اللازم الكلمة الثابتة لثبوتها في محلها الاصلي والموضوعة له وبناء على الاشتقاق
من المتعدي الكلمة المثبتة لاثباتها المدعى والمدلول واما اذا كانت للمفعول فصحته مشكلة لما
عرفت من التسوية بين المذكر والمؤنث الا ان يدعى ان مرادهم من التسوية بينهما انه لا يعتبر فيهما
الحاق العلامة كما في الاول لان المعتبر عدم الالحاق فالحاقها غير مضر ويكون معنى قولك الكلمة
الحقيقة الكلمة المثبتة في محلها الاصلي واما اذا قلت اللفظ الحقيقة فينبغي ان لا يصح مطلقا لان الموصوف
مذكر فيجب التجرد عن علامة التانيث في جميع الاحوال الا اذا اول اللفظ بالكلمة فكما مر هذا كله فيما اذا
كانت محمولة على المعنى اللغوي واما اذا كان المراد منها المعنى الاصطلاحي فالاستعمال صحيح في جميع الصور
المتصورة لان التاء ليست للتانيث بل للنقل من الوصفية الى الاسمية والاسم من قبيل الجوامد
فلا يجب المطابقة عقد وحل قيل معنى كون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ان اللفظ اذا صار بنفسه
اسما لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه بالمؤنث لان المؤنث فرع
المذكر فيجعل التاء علامة للفرعية كما جعل علامة في رجل علامة لكثرة العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع
تحقق اصله انتهى وفيه تامل لان الظاهر من قولك ان التاء للنقل ان فائدتها نقل اللفظ من الوصفية
الى الاسمية فتحقق النقل حينئذ متوقف على الحاق التاء ومقتضى ما ذكره هذا القائل حيث قال ان اللفظ
اذا صار اسما ان الحاقها متوقف على تحقق النقل فنقول لان تحقق النقل موقوف على الحاقها كما علم
من قولهم ان التاء للنقل والحاقها موقوف على تحقق النقل على ما ذكره فيلزم توقف تحقق النقل على
تحقق النقل فيلزم الدور وعلى تقدير الاغماض من ذلك الظ وقلنا ان معنى قولهم انما للنقل
ان الاسم الا المنقول بعد تحقق النقل الحق فيه التاء نقول ان الدور وان كان مندفعا لكنه
خلاف الواقع اذ اللفظ المصحوب بالتاء صار لغلبة الاستعمال كما لا يخفى على ان التاء لاجل تحقق
النقل لو وجد فيما قبله ايضا وايضا ان ما ذكره يقتضي الحاق التاء في لفظ الفاعل والمفعول ونحوهما

صارت الاسمية فيه غالبة على الوصفية بل وفي كل ما كان فرعا للشيء فكان الاسم اللاحق في المعرفة
لكونها فرعا للنكرة وغيره مع ان الامر ليس كذلك قطعا ويمكن ان يقال ان التاء في الوصف وان
كانت موجودة قبل الغلبة لكنها لم تكن لازمة في تلك الحالة بل كان اللازم انها اذا كان الوصف جاريا
على المذكر وبعد بلوغه الى حد الغلبة في لازمة مطلقا ولهذا بقي الكلمة الحقيقة واللفظ الحقيقة
فعلى هذا معنى قولهم ان التاء للنقل انه وجدت دائما ولزومها لذلك لكن بقي الكلام في سر لزوم
التاء ويمكن ان يقال لعل وجهه ان الوصف بعد بلوغه الى حد الاسمية صار مشابها للاسم علم
وهي غير متغيرة لما بين في محله فتشابهها ايضا كذلك ولما المجاز فهو اما مصدر ميمي او اسم للمكان من
الجواز واياما كان اصله مجوز بفتح العين لان المصدر الميمي من الثلاثي المجرد قياسا فتح العين
كالمقتل والمشرب واما كسرها كالمرجع فقليل الا فيما كان فاؤه واوا فالاكثر فيه الكسر كالموضع واما
اسم المكان فانه اذا كان من الفعل الذي مضارعه مفتوح العين او مضموما ولم يكن من باب
المثال فالقياس فيه ايضا كذلك على ما بين في محله ولما كان قبل الواو حرف صحيح وساكنا نقلت فتحته اليه
فقلبت بالالف فصار مجازا اذا عرفت ذلك ظهر لك ان اطلاق الحقيقة على اللفظ المستعمل في الموضوع
له مجاز والعلاقة المشابهة وقد ظهر مما تقدم فيكون استعارة واما اطلاق المجاز على المستعمل
في غير الموضوع له فكذلك ما عرفت من انه مشتق من الجواز وهو اما بمعنى العبور والتعدي تقول
جاز المكان يجوزه جوازا اذا تعداه او بمعنى الامكان قسيم للواجب والحرام تقول جاز الشيء يجوز
جوازا اي ليس في تركه ولا في فعله عقاب وعلى التقديرين اما ان يكون مصدرا ميميا او من اسماء
المكان فهنا احتمالات اربعة الاول ان يكون المجاز مصدرا ميميا من الجواز الذي بمعنى العبور
ولا شبهة ان العبور من خواص الاجسام فيكون نسبته الى غيره مجازا لا محالة فاطلاقه على اللفظ
المخصوص مجاز والعلاقة المشابهة لان اللفظ المستعمل في غير الموضوع له قد تعدى عن معناه

الاصا



الاصلي فكانه مجاز مكانه الحقيقي فيكون استعارة ولا يخفى ان المصدر ح بمعنى الفاعل والثاني ان يكون
اسما للمكان من الجواز بمعنى العبور ايضا ومعناه الحقيقي ح المكان الذي هو محل العبور فاذا اطلق على
واريد منه اللفظ المخصوص يكون والعلاقة المشابهة ايضا اذ المتكلم لما استعمل في غير الموضوع له
كانه محل جاز المتكلم فيه عن المعنى الاصلي والثالث ان يكون مصدرا ميميا من الجواز الذي بمعنى
الامكان وهو انما يكون حقيقة اذا اريد منه هذا المعنى فاطلاقه على الكلمة المخصوصة مجاز و
يمكن التكلف في تحقق العلاقة بانه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان الكلمة صارت سببا
لاستعمالها في غير معناها الاصلي اذ لو لم يكن لما امكن ذلك فيكون المجاز مرسلا والرابع ان يكون
اسما للمكان منه ايضا وربما يقال انه ح حقيقة لان الجواز بهذا المعنى كما يمكن حصوله للاجسام
كذا يمكن حصوله في الاعراض واللفظ يكون موضعا لذلك الجواز لانه موضع لجواز ان يستعمل
في غير معناه الاصلي ثم لا يخفى ان كون الحقيقة والمجاز مجازين في اللفظين المخصوصين انما هو بحسب اصل
اللغة وبالجملة هما مجازان لغويان في اللفظين المخصوصين واما في الاصطلاح فحقيقتان
فاذا استعملهما المخاطب بالاصطلاح في معناهما اللغوي يكونان مجازين بحسب الاصطلاح
ومن هنا يعلم الجواب عما لو سئل اي حقيقة يكون مجازا او حقيقة واي مجاز يكون حقيقة
ومجازا فان لفظ الحقيقة اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في المعنى اللغوي واللفظ المخصوص
يكون حقيقة في الاول ومجازا في الثاني وكذا اذا استعمل لفظ المجاز في المعنيين فانه يكون
حقيقة في اللغوي ومجازا في الاصطلاحي واما اذا استعمله المخاطب بعرف الاصطلاح
فينعكس الامر بين معناهما اللغوي واما الاصطلاحي فقد اختلف في ذلك
فقيل ان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ويعرف المجاز بالمقايسة وفيه نظر لاستلزامه
انتقاض كل من الحقيقة والمجاز بالاخر بيان ذلك هو ان اللفظ اذا كان موضوعا عند طائفة

لمعنى وعند اخرى لاخر كلفظ الفعل مثلا فانه موضوع في اللغة للحدث المعلوم وعند النحاة للكلمة المخصوصة فاذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الحدث يكون حقيقة لا محالة مع انه يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير الموضوع له وان استعمله في الكلمة يكون مجازا مع انه يصدق عليه انه مستعمل في الموضوع له فانتقض حد المجاز بالحقيقة وبالعكس وكذا الكلام فيما اذا استعمله المخاطب بعرف النحاة في الحدث والكلمة المخصوصة ولهذا قيد جماعة من الاعلام الحدين المذكورين باصطلاح به التخاطب فقالوا الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب وكذا الكلام في حد المجاز فتوهم انه يندفع النقض المذكور لان لفظ الفعل مثلا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الحدث لا يصدق عليه الا حد الحقيقة اذ ليس هو الا الموضوع له بذلك الاصطلاح فلا يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له بذلك الاصطلاح فلا يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له بذلك الاصطلاح وان كان مستعملا في غير ما وضع له باصطلاح اخر وكذا اذا استعمله في الكلمة المخصوصة فانه لا يصدق عليه حد الحقيقة اذ لم يصدق عليه انه مستعمل في الموضوع له بهذا الاصطلاح وان كان موضوعا له باصطلاح اخر ويمكن فيما اذا استعمله المخاطب في النحاة فيهما وفيه نظر لانا لا نسلم سلامة الحدين في الانتقاض بزيادة القيد المذكور اما اذا كان القيد متعلقا بالمستعمل فواضح اذ المعنى ح هكذا الحقيقة اللفظ المستعمل في اصطلاح به التخاطب في الموضوع له وهو لا يستلزم ان يكون ذلك موضوعا له بذلك الاصطلاح لصدقه ولو لم يكن ذلك موضوعا له بذلك الاصطلاح بل كان موضوعا له باصطلاح اخر واما اذا كان متعلقا بالموضوع له او بما وضع له كما هو الظ والظان بناء الدفع عليه فلبقاء الانتقاض في مواضع الاول في اللفظ المشترك اذا استعمل في احد معانيه لاجل المناسبة بينه وبين معنى اخر منها توضيح ذلك هو ان اللفظ المشترك يمكن استعماله على وجهين احدهما استعماله في الموضوع له

لملاحظة الوضع ونحوه والثاني استعماله في بعض معانيه لا لذلك بل لتحقق المناسبة بينه وبين معنى آخر من معانيه ولا شك انه يصدق عليه في الصورتين انه استعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب فيلزم ان يكون حقيقة فيهما مع انه في الصورة الثانية مجاز قطعا فقيد اصطلاح التخاطب لا يجدي نفعا والثاني في النقل التعيني وهو ان يستعمل اللفظ في غير الموضوع له مجازا ثم كثر استعماله فيه الى ان صار حقيقة فيه وهجر المعنى الاول ولا شك ان هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى بعد الغلبة مع انه يصدق عليه انه استعمل في غير الموضوع له في اصطلاح التخاطب في الجملة والثالث في النقل التعييني وهو ان يخصص اللفظ في اول الامر لغير معناه الموضوع له مع ملاحظة المناسبة بينهما وهذا اللفظ عند المخاطب بعرف الناقل سواء استعمل في المعنى المنقول منه ثم في المنقول اليه او بالعكس يصدق عليه انه استعمل في غير ما وضع له او فيه في اصطلاح التخاطب ولو فرض الاستعمال فيهما مع تعدد المستعمل واتحاد زمان الاستعمال كان الانتقاض اظهر لعدم ورود دعوى ظهور المشتق في الحال ح كما عند اتحاد المستعمل وتعدد زمان الاستعمال ح ان المعرفين باجمعهم اتوا بصيغة المشتق الذي يمكن دعوى ظهور الحال فيه بل بعضهم اتى بصيغة الماضي ثم الفرق بين الصورة الثانية والثالثة مع اشتراكهما في اصل النقل اعتبار وحدة المعنى في الاولى وتعدده في الثانية ولهذا افترقا بينهما وان امكن ادخالهما في عنوان واحد والرابع فيما اذا كان اللفظ موضوعا عند طائفة لمعنى وكان عندهم لمعنى مجازي فانه اذا استعمل في المعنى الحقيقي ثم في المجازي او بالعكس يصدق عليه حال استعماله في المعنى المجازي حد الحقيقة وفي المعنى الحقيقي حد المجاز ولو مع القيد المذكور ولو فرضت الاستعمال هنا ايضا مع تعدد المستعمل واتحاد زمان الاستعمال كان الانتقاض اظهر وبالجملة ذلك القيد لا يسلم الانتقاض ولم يحصل به الامتياز ولهذا ترى ان جملة من الاعلام لم يلتفتوا

في النقل التعيني

لا بهذا القيد بل اختاروا الحد المذكور للحقيقة والمجاز واجابوا عن انتقاض كل منهما بالآخر باعتبار
قيد الحيثية بناء على ان الامور التي تختلف بالاعتبار يعتبر في تعاريفها التقييد بالحيثية
وان لم يصرح بها الا بينا في الذهن اليهما فعلى هذا يقال ان لفظ الفعل مثلا لو استعمله المخاطب
بعرف اللغة في الكلمة المخصوصة لم يصدق عليه حد الحقيقة لوضوح انه لم يستعمل في الموضوع له من
حيث هو كذلك وفيه نظر ايضا لانا لا نعرف فرقا بين القيدين اذ نقول ان اريد بعدم صدق حد
الحقيقة المقيد بالحيثية على لفظ الفعل في المثال المفروض عدم الصدق بالنظر الى مجرد هذا الاستعمال
فقط فهو مم لكن نقول احد المقيد باصطلاح التخاطب ايضا كك ضرورة انه لا يصدق على ذلك اللفظ
ح بالنسبة الى هذا الاستعمال انه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب وكيف مع انه غير الموضوع له
بذلك الاصطلاح وان اريد بعدم الصدق عدمه مط وان كان مع قطع النظر عن خصوصية
هذا الاستعمال فهو مم وكيف لا مع ان المفروض ان هذا اللفظ قبل هذا الاستعمال ومعه قد استعمل في الموضوع له
من حيث هو موضوع له فيصدق عليه انه استعمل في الموضوع له من حيث هو موضوع له في الجملة فيلزم ان يكون
حقيقة في هذا الاستعمال مع انه مجاز فيرد الانتقاض في جميع ما تقدم من المواضع المذكورة ثم واما فيه فلا
بل اندفع النقض به ايضا مع قيد الحيثية ويتجه مع اصطلاح التخاطب كالا يخفى تحديد الحيثية لذلك
منه اول الكلام يمكن المناقشة بانا نرى كلمات المكتفين بالحيثية مختلفة فبعضهم قال اللفظ ان استعمل فيما وضع له
فحقيقة والا فمجاز وبعضهم قال المجاز اللفظ المستعمل في غير الموضوع له وبعد ملاحظة الحيثية يكون التقريب
في الاول وان لم يستعمل اللفظ فيما وضع له من حيث انه الموضوع له فمجاز وفي الثاني المجاز اللفظ المستعمل
في غير الموضوع له من حيث انه غير الموضوع له والاخير غير صادق بالنسبة الى استعمال المشترك في الفرض المذكور
لعدم استعماله في غير الموضوع له كما لا يصدق عليه حد الحقيقة تاما فيلزم ان لا يكون حقيقة ولا مجازا
وفيه خلط اما الاول فهو وان كان صادقا عليه لوضوح انه يصدق على المشترك ح انه لم يستعمل في

للموضوع له

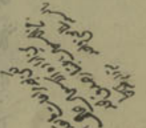
الموضوع له من حيث هو موضوع له لكن ينتقض طرد الحد بالالفاظ المهملة والمستعملة في غير معانيها
غلطا كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس وكذا الالفاظ الموضوعة الغير المستعملة لانه معانيها
الحقيقية والالف غير الصادق على الجميع عدم كونه من افراد المحدود وبالجملة حد المجاز بناء على الاول
وان كان منعكسا لكنه ليس بمطرد لما عرفت واما على الثاني فليس بمطرد ولا منعكس اما الاول فلدخول
الالفاظ المستعملة في غير معانيها غلطا تحت الحد اذ يصدق عليها انما استعملت في غير الموضوع له
من حيث انه كك فتامل واما على الثاني فلما عرفت من عدم صدق الحد على المشترك في الفرض
المتقدم بل نقول انه على هذا لم يصدق على شيء من المجازات الصحيحة لوضوح انها لم تستعمل في غير
الموضوع له من حيث انه غير الموضوع له بل استعملت في غير الموضوع له من حيث وجدان العلاقة
بينه وبين الموضوع له مع انا نقول ان الحيثية المذكورة في حد المجاز اما تعليلية كالتي في
حد الحقيقة كك او تقييدية وكلاهما غير ممكن اما الاول فلما عرفت من ان المصحح للاستعمال
المجازي ليس عدم الوضع بل تحقق العلاقة بين المجازي وبين الموضوع له واما الثاني فلما عرفت ايضا
من الانتقاض الا ان يقال ان المراد غير الموضوع له الذي يكون بينه وبين الموضوع له علاقة واعلم
ان قيد الحيثية وان اسلم حد الحقيقة عن الانتقاض لكن لم يسلم حد المجاز واما اصطلاح التخاطب
فمجرده في حد المجاز غير كاف ايضا بل لا بد ان يقال انه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب
لعلاقة بينه وبين الموضوع له او نحو ذلك مما يؤدي مؤداه والا لانتقض بالالفاظ المستعملة في غير معانيها
غلطا وقال جمع من الاعلام ان الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز في غيره لعلاقة اي
اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة ولا يخفى ان هؤلاء الجماعة اما ان يجعلون لفظ الوضع
هنا بمعنى الموضوع له وكلمة في صلة للاستعمال فيكون الحاصل ان الحقيقة اللفظ المستعمل في الموضوع له
الاول فيرد عليه جميع ما تقدم مضافا الى ان قيد الاول هنا لا ثمرة له بل هو مخل على ما ياتي فيها ح

لتصحيح الحد اما الى قيد الحيثية او اصطلاح القاطيغورياس وقد عرفت حالهما او ويتجوزون على ظاهره و يجعلون
كلمة في للسببية كما صرح به الشارح العضدي فيكون الحاصل على هذا ان الحقيقة لفظ مستعمل بسبب وضع
اول فهو مع حاله مانوسيته منظور فيه من وجوه اما اولا فلان طرده منقوض بالمجاز اذ هو
للوضع لوضوح انه لو لم يتحقق الوضع لم يتحقق المجاز وهو ظاهر ويمكن دفع ذلك بارادة السبب القريب
من السببية وهو غير متحقق الا في الحقيقة اذ الوضع وان كان سببا لاستعمال اللفظ في
المجازي الا انه سبب بعيد والسبب القريب فيه وجود العلاقة والتحقيق ان يقال ان الوضع الحقيقة
بانفراده ليس سببا قريبا تاما وكذا وجود العلاقة في المجاز بل لا بد من انضمام الارادة القرينة
من المستعمل اليهما فالسبب القريب التام في الاول الوضع وارادة المستعمل وفي الثاني وجود العلاقة
مع ارادته واما ثانيا فلانتقاض عكسه بالمشترك عند استعماله في الموضوع له الثانوي فصاعدا
اذ لم يصدق عليه انه استعمل بسبب وضع اول بل بسبب الثاني مثلا ويمكن دفع ذلك ايضا بانه
يمكن ان يكون مرادهم بالوضع الاول ما لم يلاحظ فيه الوضع الاخر سواء تحقق للفظ وضع اخر
كما في المشترك اولا كما في الالفاظ التي لم يتحقق لها الا وضع واحد فعلى هذا يصدق على
كل معنى من معاني المشترك انه وضع اول لكن هذا التوجيه وان اسلم الحد بالنسبة الى الالفاظ
المشتركة لكنه يفسد عكسه بالنسبة الى الالفاظ المنقولة تخصيصا كان النقل او تخصيصا لو هو وضوح
ان ملاحظة الوضع الاول فيه معتبرة عند علماء الاصول ويمكن التخلص عن ذلك بتكلف وهو ان المراد
بالوضع الاخر المنفي ملاحظته في حد الحقيقة هو الوضع الذي يكون باقيا على حاله و ليس الامر
كذلك لانها قد هجرت عن المعاني الاولوية وصارت مجازات فيها وحقايق في غيرها فعلى هذا يكون
المراد بالوضع الاول الوضع الذي لم يلاحظ فيه الوضع الاخر الذي يكون باقيا على حاله
لكن يبقى الكلام في انه لا شك انه يجوز للواضع بعد وضعه اللفظ لمعنى ان يلاحظه فيضعه لمعنى اخر مناسب
للمعنى

للمعنى الاول مع بقاء المعنيين على حالهما فيكون اللفظ مشتركا بينهما اذ لم يعتبر في المشترك لزوم عدم الملاحظة
واما ثالثا فلما ذكرنا سابقا من الانتقاض بالمشترك عند استعماله في احد معانيه لا لكونه موضوعا
له على ما مر وبالنقل مطلقا وغيره لانه يصدق على كل منهما انه لفظ استعمل بسبب وضع اول في الجملة
فيحتاج الى احد القيدين المذكورين وقد عرفت حالهما واما رابعا فلان كلمة في في الحد ان جعلت لما تقدم
سببية فيكون معنى الحد في المجاز على هذا لفظ استعمل بسبب وضع غير اول العلاقة وخافية ظاهرة لما
عرفت من ان المراد بالسبب هو العلاقة وحاصله انه لفظ استعمل بسبب العلاقة للعلاقة ويمكن دفع
ذلك بتكلف وهو ان يقال ان قولهم المجاز لفظ استعمل في غير العلاقة ان كلمة في فيه صلة للاستعمال
لا للسببية وان كان في حد الحقيقة لها وان الضمير في غيره وان كان عائدا الى الوضع الذي في قولهم
الحقيقة لفظ استعمل في وضع اول لكن المراد به ما الموضوع له وهو ما يكون من باب الاستخدام فيكون
المعنى على هذا المجاز لفظ استعمل في غير الموضوع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له فهو وان كان صحيحا في
نفسه لكن عكسه منقوض باستعمال المشترك في الفرض المتقدم ويمكن ان يدفع ذلك بجعل كلمة في للظرفية
وابقاء الوضع الذي هو المرجع لضمير في غيره على معناه اذ المعنى على هذا ان المجاز اللفظ المستعمل في غير
وضع اول لعلاقة وصدقه على المشترك في الاستعمال المفروض وغيره من المجازات الصحيح ظاهر ويمكن
اختيار احد المذكورين سابقا لكن مع اعتبار قيد الحيثية وذكر العلاقة في حد المجاز فا
الحقيقة اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه موضوع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير الموضوع له
من حيث هو كذلك لعلاقة بينهما لكن بعد ارادة الاستعمال خاليا من الاستعمال واعتبار صدق كل من
الحدين بالنسبة الى معنى في الحد وح لا يرد شيء مما تقدم اما عدم وروده الانتقاض بالنقل مط
فلان الناقل اذا استعمل اللفظ في المعنى المنقول منه ثم في المنقول اليه او بالعكس ففي استعماله في
في المنقول اليه لم يصدق عليه الحد الحقيقة لانه في هذا الاستعمال لم يستعمل الا في الموضوع له

وان استعمل قبله او بعده في غيره وكذا في حال استعماله في المنقول منه لم يصدق عليه الا انه للمجاز لانه لم يستعمل في هذا الاستعمال الا في غير الموضوع له وان استعمل قبله او بعده في الموضوع له فارادة الاستعمال الحالي الاستعمال في احد من يسلم انتقاض كل منهما بالاخر فيما ذكر ان قيل عدم الانتقاض مط ثم ولو مع ارادة الاستعمال الحالي من الاستعمال لان اللفظ حين استعماله في المنقول اليه كما يصدق عليه انه مستعمل في الموضوع له يصدق عليه انه استعمل في غير الموضوع له ايضا في تلك الحالة اذ هو غير الموضوع له لغة وبالجملة هو موضوع له في اصطلاح وقعت التخاطب وغيره في غيره والمفروض ان قيد اصطلاح التخاطب غير ملحوظ قلت حد المجاز على ما ذكرنا هو اللفظ المستعمل في غير الموضوع له من حيث انه غير الموضوع له واللفظ المفروض في ذلك الاستعمال وان كان يصدق عليه انه استعمل في غير الموضوع له لكن لا من حيث انه غير الموضوع له بل استعمل فيه من حيث انه موضوع له فلا انتقاض ثم ان هذا كله فيما اذا كان زمان الاستعمال في المنقول اليه مغاير الزمان الاستعمال في المنقول عنه واما اذا فرض اتحاد زمان الاستعمالين بان يكون الاستعمالان شخصيين في آن واحد في وان كان حد كل واحد منهما صادق على الاخر الا انه لما اعتبرنا صدق كل من الحدين بالنسبة الى معنى واحد يدفع الانتقاض ايضا ولما عن ورود الانتقاض باللفظ الذي له مجاز فلمثل ما ذكرنا سواء اتحد المستعمل واختلف زمان الاستعمال او انعكس ولما النقض بالاشتراك فدفعه بالنسبة الى الحقيقة ظاهر لانه عند استعماله في احد معانيه لكونه موضوعا له بل لاجل العلاقة لا يصدق عليه انه استعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له بل استعمل في الموضوع له من حيث العلاقة واما بالنسبة الى حد المجاز فمشكل الا ان حده على ما ذكر اللفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث هو كذلك لعلاقة وهو غير صادق بالنسبة الى الاستعمال في الموضوع له لاجل العلاقة فلو قيل المجاز اللفظ المستعمل للعلاقة يسلم من هذا ايضا لان المفروض انه استعمل في الموضوع له لاجل العلاقة بينه وبين المعنى الاخر **ارشاد** اعلم ان اخبار التنافي اللفظ





للمفرد

للمفرد والمركب مدخل في الحقيقة والمجاز كما اطبقت عليه السنة ائمة الاصول دون الكلمة الظاهرة في المفرد على ما ذهب اليه اكثر علماء البيان لئلا يتوهم اختصاص الانقسام اليهما بالمفردات لانه كما يتصف المفردات بهما يتصف المركبات ايضا اذ المصحح للاتصاف بهما الوضع وهو كما يتحقق في المفردات يتحقق في المركبات ايضا على ما سيأتي وما توهمه بعض الاعلام من اختصاص الانقسام اليهما بالمفردات فرجح بذلك الكلمة على اللفظ في الاختيار ففاسد لا يحتاج الى البيان لان منشأ هذا التوهم اما تخصيص الوضع المعتبر في الحدين وجودا وعدما بالشخصي او توهم انتفاء مطلق الوضع في المركبات ولو كان نوعيا وكلاهما فاسد اما الاول فلاستلزامه عدم اتصاف كثير من الالفاظ المفردة كالافعال والصفات والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب بالحقيقة لان الوضع المتحقق فيها نوعي فلا وجه لتخصيص الاخراج بالمركبات واما الثاني فلوجوه اما الاول فلان ائمة الاصول والبيان اتفقوا في بحث المجاز على تقسيمه بالمجاز في المفرد والمجاز في المركب كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع على كتبهم فلو لم يثبت الوضع في المركبات اصلا لما كان لهذا التقسيم وجه لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له واما ثانيا فلانه لو انتفى الوضع في المركبات مط تحقق الواسطة في الالفاظ المستعملة بالاستعمال الصحيح بين الحقيقة والمجاز والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الالفاظ المركبة المستعملة في المعاني المستفادة منها عند انتفاء الوضع فيها لا يكون حقيقة ولا مجازا اما الاول فظ واما الثاني فلان المجاز فرع الوضع اذ هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له والمفروض انتفائه واما بطلان التالي فللاتفاق على ان الاستعمال الصحيح منحصر فيهما واما ثالثا فلان الوضع في المركبات لو كان منتفيا اصلا لزم عدم استفادة المعنى منها والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فللاتفاق على ان دلالة الالفاظ الوضعية منحصرة في الحقائق والمجازات وعلى تقدير عدم اتصاف المركبات بشيء منهما يلزم انتفاء

الاستفادة واما بطلان التالي فمعلوم بالوجدان وشاهد بالعيان وانما ابعا فلان المستفاد من المركبات معنى واحد عند اتحاد الهيئة ولو مع اختلاف المادة ومعان مختلفة عند اختلاف الهيئة ولو مع وحدة المادة اما الاول فلان المستفاد من الهيئة الاسنادية في التركيب الكلامي في زيد قائم هو المستفاد في عمرو شاعر وخالد كاتب وبكر فاضل ونحوها وكذا المستفاد من الهيئة الاضافية في الاضافي في غلام زيد هو المستفاد في دار بكر وبيت خالد وابن وليد ونحو وكذا الكلام في التوصيفي نحو زيد الغلام وعمرو الشاعر وخالد الكاتب وهكذا واما الثاني فلان المستفاد في زيد غلام غير ما هو المستفاد من زيد الغلام والمستفاد منهما اخلاف ما هو المستفاد من غلام زيد والمادة في الجميع واحدة والمعاني المستفادة منها مختلفة باختلاف الهيئة وفي وحدة المعنى عند اتحاد الهيئة ولو مع اختلاف المادة واختلافه عند اختلافها ولو مع اتحاد المادة امارة ظاهرة وقرينة لايحة على انه ليس الا لاجل تعيين الواضع كلا من تلك الهيئات بازاء معنى خاص وليس القصد من وضع المركبات الا ذلك ويجيء لك مزيد توضيح لذلك

تعقيب وتحقيق اعلم ان الوضع المأخوذ في حدتي الحقيقة والمجاز اما شخصي فقط او نوعي كذلك او اعم والجميع فاسد اما الاول فلاستلزامه انتقاض عكس الحد في الحقيقة بخروج الافعال والصفات والمركبات وما ضاهاها مما يكون الوضع فيه نوعيا وطرد الحد في المجاز بدخول ذكر فيه كما لا يخفى واما الثاني فلاستلزامه انتقاض عكس الحد في الحقيقة بخروج نحو انسان وزيد ونحوهما مما يكون الوضع فيه شخصيا وطرده بدخول المجازات كلها القول بان المجازات موضوعة بالوضع النوعي وطرد حد المجاز بدخول ما كان الوضع فيه شخصيا عند استعماله في الاصلية وعكسه بخروج المجازات بل لا يبقى لحد المجاز مصداق لما مر من ان المجازات موضوعة بالوضع النوعي فلا يصدق انها مستعملة في غير ما وضعت له واما الثالث فلاستلزامه

انتقاض

انتقاض طرد الحد في الحقيقة بدخول المجازات كلها وعكس الحد في المجاز بخروج المجازات بل لا يبقى للحد مصداق والمحدود افراد والجواب عنه هو ان لكل من الوضع الشخصي والوضع النوعي اطلاقين وتحقيق المقام وتوضيح المرام يقتضي البسط في الكلام فاقول ان الوضع بالنسبة الى الموضوع ينقسم الى الوضع الشخصي والنوعي وبيان ذلك هو انه لا شبهة في امتناع تحقق الوضع من غير ان يتصور الموضوع فالموضوع حين الوضع اما ملحوظ بحسب الهيئة والمادة كالانسان وزيد والفرس والحيوان وامثالها فان لاحظهما بالاعتبارين المذكورين ثم عينهما للمعاني المعلومة او ملحوظ بحسب الهيئة دون المادة كالافعال والصفات والمثنى والمجموع وما ضاهاها فان الملحوظ فيها هيئاتها دون المواد على ما سيأتي والاول يسمى الوضع فيه شخصيا لتشخص الموضوع الحاصل بهيئة مخصوصة في ضمن مادة معينة والثاني نوعيا اذ المعتبر فيه نوع الهيئة لا شخصها المتشخص في ضمن مادة مخصوصة وبالجملة اللفظ عينه الواضع للافادة اما ان يكون جهة التعيين فيه مستندة الى كل من الهيئة والمادة او الى الاول دون الثاني او بالعكس او لا الى شيء منهما فهنا اربعة احتمالات واللازم في الاول من الامرين اذ الاخلال باي منهما كان موجبا للاخلال بالافادة لاستناده بتعيين الواضع الى مجموعهما فالمعتبر فيه شخص ذلك اللفظ لكن بحيث يبقى الهيئة والمادة مع ترتيبها بحروف الذي حال الوضع فتعدد المستعملين والاستعمال مع بقاء الترتيب غير مضر وبقاء الهيئة والمادة مع الاخلال به مخل ولذا يقال الوضع فيه شخصي وفي الثاني مراعاة الهيئة فقط اذ الافادة دائرة مدارها فلا دخل لشيء من المواد في افادته فالاخلال بمواد مخصوصة غير مضر لان اصل المادة مما لا منشأ لاستناد الافادة اليها بل لتحقق الهيئة ضرورة افتقار العرض للمحل يقوم به فالمعتبر في الافادة نوع ذلك الهيئة ولذا يقال الوضع فيه نوعي وكذا الامر في الثالث لكن بالنسبة الى المادة فالاخلال بالهيئة فيه غير مخل للافادة لاستنادها الى المادة فيجب تحققها مع اي هيئة

صاحبها اللام فيكون الوضع فيه ايضا نوعيا لما تقدم ويمكن التمثيل لهذا القسم بالمصادر فان دلالتها
على الاحداث ثابتة سواء وجدت مع هيئة الفعل او الوصف او لا فتامل واما القسم الرابع فهو في بادي
النظر انه غير متصور لامتناع تعيين اللفظ للافادة ولا يكون جهة التعيين فيه مستندة الى شيء
من المادة والهيئة لكن الامر ليس كذلك بل المجازات كلها من هذا القبيل فانها عينت للدلالة على المعاني
المجازية مع عدم استناد الافادة الى شيء من مادة اللفظ وهيئته لكون المعتبر فيها نوع العلاقة
في معنى اي لفظ تحقق من غير اعتبار هيئة دون اخرى ومادة دون غيره وخصوص لفظ دون غيره
فتامل [كشف اجمال التوضيح] اعلم ان كيفية صدور النوعين المذكورين للوضع من الواضع اما في
الشخصي فهو ان الواضع يتصور لفظا متشخصا بمادة وهيئة مخصوصتين ثم يعينه لمعنى مخصوص ليستعمله المستعمل
فيه دون غيره او ينتقل اليه كل من له اطلاع على وضعه فالمعتبر في وضعه تلك المادة والهيئة مع الترتيب دون شيء
اخر من صدوره في زمان دون اخر ومن مستعمل دون غيره فكل مخاطب باصطلاحه اذا استعمله في ذلك
المعنى في اي زمان كان يصدق عليه انه ذلك اللفظ الموضوع فح لا يتوهم ان اللفظ المذكور لو استعمله
غير الواضع مثلا ينبغي ان لا يكون حقيقة اذ من جملة تشخصاته صدوره من الواضع مثلا في زمان
مخصوص ومعلوم ان المتشخص ينتفي بزوال تشخصه فح لا يصدق عليه انه ذلك اللفظ الموضوع وعلى تقدير
اعتبار المادة والهيئة في الوضع دون غيرهما لا يكون الوضع فيه شخصيا لتحققهما في ضمن افراد متكثرة
اما اندفاع التوهم الاول فظ واما الثاني فلان المراد بتشخص الموضوع في المقام خصوصيته بالنسبة الى
مادة وهيئة بمقابلة ما سبق فلا يضر تعدد الافراد واما في الوضع النوعي فهو ان يلاحظ الواضع حال
الوضع نوع الهيئة كهيئة المشتق مثلا فحينئذ يحتاج لربط الكلام في مقامين الاول ان النوع امر مبهم
والشيء ما لم يتشخص لم يوجد لا في الخارج ولا في الذهن فكيف يتصور تعقل النوع وجوابه ان تعقله
يكون باحد الوجهين اما بان يتعقل الهيئة المتحصلة من الحروف التي يكون اولها مفتوحا

وثانيهما

وثانيها الفا وثالثها مكسورا ورابعها منونا او بان يتعقل الهيئة المتحصلة في ضمن
مادة مخصوصة بان يتعقل الهيئة التي على زنة فاعل مثلا والمقام الثاني ان الموضوع
النوعي هل يكون النوع المتعقل نفسه بان يقول الواضع اني قد عينت الهيئة المتحصلة
من الحروف على النهج المذكور مثلا للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ المقترن بها او يكون
الموضوع افراد النوع المتعقل بان يقول اني وضعت كل فرد من افراد تلك الهيئة للدلالة
الخ والفرق بين الاعتبارين هو ان الموضوع في الاول نفس النوع وفي الثاني امر مغاير له
بل النوع ح عنوان للموضوع والة لملاحظته لكون الموضوع افراده والافتقار الى تعقل
النوع اما في الصورة الاولى فظ واما في الصورة الثانية فلان الجزئيات لعدم انضباطها
وانحصارها لا يمكن تعقلها مفصلا فيلزم تعقلها مجملا في ضمن النوع لامتناع تحقق
الوضع من دون تعقل الموضوع لا مفصلا ولا مجملا وكون الوضع نوعيا في هذا القسم بناء
على الاول ظ واما بناء على الثاني فلكون الموضوع متصورا بنوعه لا بشخصه لا يتوقف في القسم الاول
ايضا كذلك ضرورة ان لفظ الانسان يتكرر بتكرر الاستعمال فيكون تلك الالفاظ المتكررة
افرادا فالوضع اما ان يتعلق بالنوع او بالافراد وايا ما كان يكون الوضع فيه كالثاني
لانا نقول قد عرفت مما ذكرنا ان التشخص في هذا القسم باعتبار تشخص المادة والهيئة جميعا وليس الامر
في القسم الثاني كذلك قطعا هذا والتحقيق ان يكون متعلق الوضع في النوعي افراد النوع المتعقل
لا النوع نفسه اذ لو كان متعلقه النوع لا الافراد لزم ان لا يكون جزئيات الهيئات المستعملة كالضارب
والقاتل والاكل وامثالها بخصوصياتها حقيقة مط ولو عند استعمالها في المعاني المعلومة
اما على القول بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظ اذ الموضوع وهو النوع ليس بموجود
في الخارج ح والموجود في الخارج هو الافراد غير موضوع والموضوع وهو النوع غير موجود

فيلزم عدم اتصاف شي من الالفاظ التي يكون الوضع فيها نوعيا بالحقيقة واما على القول بوجوده فيه فانه وان كان النوع في الخارج موجودا الا انه في ضمن الاشخاص فمع ملاحظة خصوصيات الجزئيات يكون المجموع غير الموضوع له فيلزم عدم اتصاف تلك الجزئيات بوصف الحقيقة وهو خلاف الاتفاق بل خلاف الوفاق وايضا اذا تحقق ذلك نقول ان الوضع المتحقق في الافعال والصفات والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب كلها من هذا القبيل وكذا المركبات على ما عرفت والوضع النوعي معنى آخر هو مختص بالمجازات وهو ثبوت الرخصة من الواضع بان كل لفظ يكون له معناه ومعنى آخر احدى العلاقات الاتية يجوز استعمال ذلك اللفظ في هذا المعنى مع اقامة القرينة الدالة على ذلك واطلاق الوضع النوعي على ذلك باسم الوضع فلانه لما ثبت الرخصة من الواضع في استعمالها في تلك المعاني بشرط القرينة فكانه قد عينها للدلالة عليها بشرطها وايضا النوعي فان المعتبر فيه نوع العلاقة والمناسبة فاينما تحقق جاز الاستعمال من دون ملاحظة خصوص لفظ دون آخر والفرق بين هذا القسمين للوضع النوعي من وجهين الاول ان الوضع النوعي الذي في المجازات غير كاف في الدلالة اللفظ على المعنى بل لا بد من الاقتران بالقرينة كما عرفت بخلاف الذي تقدم فانه كاف في الدلالة من غير افتقار الى قرينة والثاني ان المعتبر في الوضع النوعي المتقدم اما هيئة اللفظ او مادتها النوعيتان بخلاف هذا القسم فانه لم يعتبر فيه خصوصية هيئة دون اخرى ومادة دون اخرى بل المعتبر فيه نوع العلاقة في ضمن معنى اى لفظ تحقق باي هيئة ومادة كانت فان من جملة العلاقة الكلية والجزئية فاينما تحقق يجوز اطلاق لفظ الموضوع للكل على الجزء كما في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا فقوله تعالى وايديكم وكذا يجعلون اصابعهم في آذانهم حيث اطلق لفظ اليد الموضوع للعضو المخصوص من المنكب الى الاصابع على جزئه وهو الزند الى الانامل واطلق لفظ الاصابع الموضوع للمعنى المعلوم على جزئه وهو الانامل

فلا يعتبر

فلا يعتبر خصوصية هيئة ومادة دون اخرى ولا خصوص لفظ دون غيره اذا عرفت فلنرجع الى المطلوب فنقول ان المراد بالوضع المأخوذ في الحدين وجودا وعدما ما بين في الشق الثالث من الترديد اي المراد اعم من الشخصي والنوعي لكن بالمعنى الاول ولا يلزم انتقاض طرد حد الحقيقة بدخول المجازات ولا عدم بقاء الصدق لحد المجاز لان الوضع الثابت فيهما النوعي بالمعنى الثاني لا الاول فالحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له بالوضع الشخصي او النوعي لكن بالمعنى الاول والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بالوضع الشخصي او النوعي بذلك المعنى ايضا فلا منافاة بينه وبين ثبوت الوضع النوعي بالمعنى الاخر وهو المعنى الثاني فيه والحاصل ان للوضع اطلاقين خاص وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وهو عام وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا اعم من ان يكون بنفسه او بالقرينة والمعتبر في الحدين وجودا في الحقيقة وعدما في المجاز هو المعنى الخاص فلا يلزم انتفاء مطلق الوضع في المجازات وبما ذكرنا ظهر الجواب عن توهم التناقض في كلامهم حيث قالوا ان المجازات موضوعة بالوضع النوعي مع قولهم ان المجاز لفظ مستعمل في غير الموضوع له حيث ظهر ان الوضع المنفي في المجاز هو الوضع بالمعنى الخاص والثابت فيه الوضع بالمعنى العام فلا يلزم التناقض الاشكال الاول يرد على الجواب بقي لو كان الوضع المعتبر في حدي الحقيقة والمجاز وجودا وعدما الوضع بالمعنى الاول لزم ان لا يكون الالفاظ المشتركة عند استعمالها في معانيها حقيقة بل مجازا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة هو ان الوضع المعتبر في الحقيقة هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وقد علم ان الالفاظ المشتركة غير دالة على شي من معانيها الا بالقرينة فيلزم خروجها عن حد الحقيقة ودخولها في حد المجاز واما بطلان التالي فبالاتفاق والجواب عنه هو انا لا نسلم انتفاء الوضع بهذا المعنى في الالفاظ المشتركة وافتقارها في الدلالة على شي من معانيها بعينه لا يستلزم لذلك لجواز ان يكون معينة للدلالة على كل من معانيها بانفسها لكن لم يحصل الدلالة لمانع الاشتراك

بل الظاهر ان الامر كذلك نعم كان الاصحاء عن احد منهما لو كان المانع في خلال الدلالة على المعنى بالنفس والذي
من تعيين للدلالة على المعنى بنفسه وظاهر ان انتفاء الغاية مستلزم لانتفاء الفعل الذي لاجلها
فعل لا يترتب عليه غايته لمانع فنقول الظاهر بل لا شبهة في ان الواضع بادي الامر انما عين المشترك للدلالة
على المعنى بنفسه وهذه الغاية كانت لا محالة مترتبة عليه لو لم يعرض الاشتراك واما بعد عروضه فلا لكن
الجواب بما لا شبهة فيه عند تعدد الواضع المشترك واما عند وحدته فمشكل بناء على انه كيف
من العاقل صدور فعل لاجل غاية مع علمه بعدم ترتبها عليه حين الصدور بل مع صدور ما
يمنع عن ترتبها عليه ولا شك ان مثل هذا الشخص مقبوح عند العقلاء ومعدود في زمرة السفهاء
للزوم ان يكون غاية فعل كل فاعل عاقل ممكنة الحصول عنده ومرجو الوقوع لديه لا سيما اذا كان
الواضع لا سيما اذا كان الله سبحانه والحاصل يمكن ان نقول ان صدور الفعل وعدم ترتب الغاية
وان لم يكن بها لا بل جائز وواقع كما مر الا انه فيما اذا لم يعلم الفاعل حين الفعل ذلك لا سيما اذا كان
المانع من الترتيب منه واما معه فلا كما لا يخفى وما نحن فيه من هذا القبيل فالحق في الجواب ان يمنع انتفاء
الدلالة في المشترك وتوقفها على القرينة لانه لا شبهة ان العالم بالوضع والموضوع له اذا سمع اللفظ
المنفرد كما ينتقل ذهنه الى معناه ينبغي ان يكون بالنسبة الى اللفظ ايضا كذلك لا ينقطع بان
للدلالة في الاول هو اللفظ المعلوم الوضع وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا فيجب حصول الدلالة ايضا
غاية ما في الباب ان المعنى هناك كان منفردا وهنا متعددا والضرورة قاضية بان تعدده لا يوجب
فقدان ثمرة الوضع وهو الانتقال الى الموضوع له وقصارى ما يتخيل في المقام انه بناء على
انه من عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يبقى مترددا في ان مراد المستعمل
اي من المعاني المدلول عليها بالمشترك فلا بد من الاقتران بالقرينة ليتعين ذلك فالقرينة في
المشترك انما هو لتعيين المراد من المعاني المدلول عليها لا لاثبات الدلالة

اعلم

توضيح فيه تكميل اعلم ان من الامور الظاهرة ان المقتضي للدلالة هو اللفظ المعلوم الوضع
من المستعمل باستعمال صحيح وكان منفردا كما ينتقل السامع منه الى معناه كذا يظهر عليه ان
ذلك المعنى فيصل الى المقصود فلا حاجة له الى قرينة اصلا لا لاثبات الدلالة ولا لتعيين المقصود
واما اللفظ المشترك فعند استماعه وان يفهم معناه ايضا لكن لما كان متعددا ولم يجز استعمال الجميع
يزاحم المعنى المقصود غيره فلم يظهر المراد بعينه فلا بد على المستعمل ان يقارنه بالقرينة ليكون رافعة
للمزاحمة ومعينة للارادة فالقرينة فيه لدفع المزاحمة لا لاثبات الدلالة لتحققها مع انتفائها
ايضا ومنه يعلم الفرق بين القرينة المفتقر اليها في المشترك والمجاز بانها في المشترك لدفع المزاحمة
وتعيين المذكور لا لاثبات اصل الدلالة وفي المجاز انما هي معتبرة في نفس الدلالة ولذا لا يحصل بالنسبة
الى المعنى المجازي الا بها فلا يلزم ان يكون المشترك عند استعماله في معناه مجازا والحاصل ان المشترك
عند تجرده عن القرينة الدلالة ثابتة وانما المنتفي العلم بالمراد وهو الارادة ليست عين الدلالة ولا مستلزمة
لها حتى يلزم من انتفائها انتفاؤها والافتقار الى القرينة انما هو في الارادة لا الدلالة نعم
الاعتراض انما يكون وجيها لو اعتبرنا الارادة في الدلالة بان نقول ان معنى دلالة اللفظ كونه
بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد المتكلم كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق له فانه مع انتفاء العلم
بالارادة لم يوجد الدلالة لكنه فاسد اذ لو كانت الارادة معتبرة في الدلالة يلزم عند انتفائها
انتفاء العلم بالمراد والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة واما بطلان التالي
فلانا كثيرا ما نقطع بانتفاء الارادة من المستعمل مع تحقق الدلالة كالفاظ الموضوعة الصادرة
من النائم والساهي والمداخل فانه لا شبهة في الانتقال منها الى معانيها مع العلم بانتفاء
الارادة وكذا الكلام في الاستعارات فانها دالة على معانيها الحقيقية الغير المقصودة
فان اسد في قولنا رايت اسدا يرمي دال على معناه الموضوع له ودلت القرينة على عدم

في الفرق بين القرينة التي في المشترك والتي في المجاز

ارادته انتقل الذهن منه الى ان المراد ما يشبهه ويشاركه في اخص صفاته واظهرها وهو الشجاعة بل
المجاز كلها من هذا القبيل فان مع العلم بعدم ارادة الموضوع له للقرينة الصارفة ينتقل الذهن
منها اليه وكذا الكلام في الفاظ الصادرة عمن لا اطلاع له باوضاعها كاللغات الغريبة وغير
عند اهل كل اصطلاح هو المعنى الذي اصطلحوا وكذا الاخر الالفاظ التي لها معان عند
ورائها المعاني التي لها عند اصطلاح آخر فان خصوصية المستعمل كلي اصطلاح هو المعنى الذي اصطلحوا
عليه وان كان المستعمل من اهل اصطلاح آخر فان خصوصية المستعمل وان كانت صارفة عن المعنى
الذي عينه الا انها انما يصرف عن الحمل على التبيان لا عن اصل الفهم والتبادر ففي جميع الامثلة
تحققت الدلالة الوضعية منفكة عن الارادة فاعتبار الارادة في حق الدلالة لا وجه له
واصح من ذلك ما ذهب اليه بعض آخر وهو ان الارادة وان لم يؤخذ في معنى الدلالة لكنها
شرط في الدلالة وتوقف عليه لانا نقول ان الدلالة لو كانت مشروطة بالارادة لما وجدت بدونها
والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبطلان التالي قد ظهر مفصلا وايضا المراد باشتراط الدلالة
بالارادة اما ان يكون انها مشروطة بالارادة النفس الامرية او بالعلم بها وكلاهما فاسد اما الاول
فلعدم الارتباط والعلاقة بين الدلالة والارادة الواقعية فلا وجه لجعلها
لها واما على الثاني فلاستلزامه الدور او التسلسل لان المفروض ان دلالة اللفظ موقوفة على
العلم بالارادة والعلم بالارادة ان كان من دلالة اللفظ بعينه فذلك هو الدور ظاهر
وان كان من لفظ آخر ننقل الكلام الى دلالته فيلزم الدور او التسلسل فيلزم انسداد باب الافادة
والاستفادة ان قيل نختار الشق الثاني ونمنع لزوم المحذور لامكان العلم بالارادة بالقرينة الحالية قلنا
هذا فاسد اما اولا فلاستلزامه انسداد باب الافادة والاستفادة من جهة الالفاظ والضرورة
قاضية ببطلانه واما ثانيا فلوروده الاعتراض المذكور بالنسبة الى جميع الالفاظ وان كانت

مقدمة

مقدمة المعاني فيكون تعريف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فاسدا كما لا يخفى فيلزم ان يكون جميع
الالفاظ حقيقة او مجازا ولا مدفع له واما ثانيا فلانه لا وجه لنسبة الدلالة الى اللفظ لاستقلال تلك القرينة
ح بها والا يلزم ان هو ان المعتبر في الحقيقة والمجاز لو كان الوضع بالمعنى المذكور لزم ان لا يكون الالفاظ
التي يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارة عند استعمالها
في المعاني الجزئية حقيقة ولا مجازا والتالي باطل لما تقدم من انحصار الالفاظ المستعملة بالاستعمال
الصحيح فيهما فالمقدم مثله بيان الملازمة اما بالنسبة الى الحقيقة فلان دلالة هو في قولك جاءني زيد و
هو عالم على ان المراد به زيد يتوقف على تقدم زيد عليه وكذا هذا في قولك هذا زيد فلان
دلالته على ان المشار اليه هو زيد موقوفة على الاشارة اليه والذي في قولك جاءني الذي هو ابن
عمرو فان دلالته على ان المراد به ابن عمرو يتوقف على الصلة وهكذا الكلام في امثالها فلا
يكون الدلالة على شيء من هذه الالفاظ بالنسبة الى تلك المعاني بانفسها فلا يكون حقيقة واما بالنسبة
الى المجاز فلانه استعمال اللفظ في غير الموضوع له وهذه الالفاظ قد استعملت في المعاني الموضوعة لها لان
المفروض انها قد وضعت لكل من تلك المعاني الجزئية ان قلت ان الوضع بالمعنى المذكور
يشتمل على فعل وغاية كما تقدم وغاية ما هنالك انتفاء الغاية وهو غير مستلزم لانتفاء
بل نقول ان الدلالة على المعاني بانفسها لكن لما وضعت لكل من تلك المعاني بخصوصها فزاحم
كل منها صاحبها في الدلالة فلاجل تلك المزاحمة انتفت الدلالة مع تحقق التعيين فالتعيين لها
للدلالة على المعاني فيها متحقق لكنها قد انتفت لاجل المانع المذكور قلنا قد عرفت الجواب
عن ذلك مما ذكرناه بيانه هو ان غاية فعل كل عاقل لا بد ان يكون ممكنة الحصول عنده و مرجوة
الوقوع لديه في حال الفعل والا يقبح عند العقلاء ويعد في زمرة السفهاء لا سيما اذا كان
المانع منه كما فيما نحن فيه اذ المانع هو الوضع لكل واحد من تلك المعاني وهو انما نشأ من الواضع

المعاني فالحق في الجواب ان يقال انا لا نسلم انتفاء مطلق الدلالة في الالفاظ المذكورة للقطع بان الاذهان حين استماع لفظة هو ينتقل ذهنه الى ان المراد به واحد من المفرد المذكر الغايب وعند استماع هذا ينتقل ذهنه الى ان المراد به فرد من الافراد المشار اليه القريب ونحوهما ليس الا لاجل تعيين فرد من تلك الافراد فالافتقار الى القرينة انما هو لتعيين المدلول لا لاثبات الدلالة والحاصل ان المنتفي في تلك الالفاظ الدلالة التفصيلية والافتقار الى القرينة لتحصيلها واما الاجمالية فمتحققة فيها بانفسها وقوله الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى لذاته اعم من التفصيلية والاجمالية

والاشكال الثاني هو ان الوضع المعتبر في حد الحقيقة لو كان بالمعنى المذكور لزم ان لا يكون المنقولات التعينية وهي اكثر مصطلحات العرفية عند استعمالها في المعاني المنقول اليها حقيقة لانتفاء تعيين معينة للدلالة على معانيها المنقول اليها بانفسها بل استعملت فيها على سبيل المجاز ثم شاع الاستعمال فيها الى ان هجرت المعاني الاصلية واستفيدت تلك المعاني منها من غير قرينة فالمتحقق فيها الدلالة على المعاني المنقول اليها بانفسها من غير تعيين وبالجملة قد عرفت مما ذكرنا ان الوضع بالمعنى المذكور يشتمل على فعل وغاية والنقص في الالفاظ المشتركة بالنسبة الى انتفاء الغاية مع تحقق الفعل فيها والامر هنا بالعكس اذ الغاية وهي الدلالة على المعنى بالنفس متحققة فيها والفعل وهو التعيين المنتفي واما بطلان التالي فلاتفاقهم على تقسيم الحقيقة الى اللغوية والعرفية سواء كانت تعينية او تعيينية ولتحقق خواص الحقيقة فيها والجواب عنه يمكن من وجهين الاول انا لا نسلم انتفاء مطلق التعيين فيها بل المنتفي تعيين خاص واما الثابت فيها فهو الذي منشأه شيوع الاستعمال وكثرته فيقال ان كثرة استعمال تلك الالفاظ في تلك المعاني معينة اياها للدلالة عليها بانفسها غاية الباب ان المتبادر من تعيين شيء لشيء آخر جعل الاول الثاني بالقصد والارادة وحيثما وجد القرينة على عدم ارادته بهذا اللفظ وجب الحمل بمقتضاها والقرينة في المقام هو ما تقدم من اتفاقهم على

ان من

ان من اقسام الحقيقة العرفية ولو كانت تعينية فاتفاقهم قرينة على عدم امكان ارادة المعنى المتبادر من لفظ التعيين في تعريف الوضع وحمل اللفظ على خلاف ظاهره عند وجدان القرينة ليس بمتروك في كلمات العرب ولا بمهجور عند ائمة الادب لكن يجب حمل اللفظ في المقام على المعنى العام الشامل للمعنى المتبادر وغيره لا على كل واحد منهما حتى يلزم استعمال اللفظ في استعمال واحد في المعنى الحقيقي والمجازي والثاني هو ان يحمل التعيين على التعين فيكون المعنى ان الوضع تعين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ولا شبهة في تحققه في جميع الحقايق منقولا كان او غيره تعيينيا كان او تعينيا الا انه لما كان التعين والتعيين من الامور المتضايفة فلا ينفك احدهما عن الآخر فلا بد لتعين من مفتقر الى معين البتة وهو في المنقولات التعينية اما كثرة الاستعمال وشيوعه او المستعملين لكون الاستعمال من فعلهم فاي منهما كان اطلاق التعيين عليه اطلاق اللفظ على خلاف ظاهره اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلما عرفت من ان الظاهر من التعيين جعل شيء لآخر بالقصد والارادة والمستعملون وان كانوا من اهل القصد والارادة لكنهم لم يقصدوا من استعمالهم اللفظ فيما نحن فيه تعيينه للافادة كما لا يخفى بل انما هو امر نشأ من غلبة الاستعمال الا ان اقسام النقل الى التعيني والتعيني والتخصيصي والتخصصي مما يوجب المصير الى احد المحملين المذكورين نعم يبقى في المقام شيء وهو ان الجوابين المذكورين يوجب اطلاق الواضع على الكثرة او المستعملين للالفاظ المنقولة كما مر مع عدم قصدهم التعيين لكنا نلتزم ذلك ونقول ليس ذلك الا استعمال اللفظ وارادة خلاف ظاهره مع قيام القرينة على ما تقدمت اليه الاشارة فلا تغفل

والاشكال الرابع هو ان اعتبار الوضع بالمعنى المذكور في الحقيقة يستلزم عدم اتصاف شيء من الحروف بها ولو عند استعمالها في معانيها الا ان الحقيقة على ما تقدم هو اللفظ المستعمل في الموضوع له والوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى لذاته ودلالة الحروف على معانيها الافرادية ليست بانفسها بل موقوفة

على انضمام المتعلق اليها كحكم النحاة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره اي بواسطة غيره وهو المتعلق

واما بطلان التالي فللقطع بانه كما ينقسم الاسماء والافعال الى الحقيقة والمجاز كذلك الحروف ونص عليه

كثير من الحروف بانه حقيقة في بعض المعاني ومجاز في الاخر فيه يصدق على ذلك الجواب

عنه يستدعي التكلف في كلام النحاة ثم الاشارة الى ما هو الحق في المقام عند فحول المحققين من الاعلام

فاقول اولا ان التقييد بان الحرف غير مستقل في الدلالة على المعنى الافرادي ليس لاجل الاستقلال

بالدلالة على المعنى التركيبي بل لاشتراك كل من الاسم والفعل والحرف في عدم الاستقلال بالنسبة

الى دلالة المعاني التركيبية والمراد بالمعنى الافرادي ما فهم من اللفظ حال الافراد ومن التركيبي ما

يتصف اللفظ به حال التركيب كالفاعلية والمفعولية والابتدائية والجزئية وهكذا ولذا

ان دلالة زيد في قولنا ضربني زيد على الفاعلية وضربت زيدا على المفعولية موقوفة على

انضمام الفعل في الموضعين اليه وكذا دلالة ضرب في قولنا زيد ضرب على الجزئية موقوفة على انضمام

زيد اليه فامتياز الحرف عن اخويه بالنسبة الى الدلالة على المعاني الافرادية حيث يستقلان في ذلك

دونه ولذا قيل ان الحرف غير مستقل في الدلالة على المعنى الافرادي وان كان معناه غير مختلف

في حالتي التركيب والافراد ثم ان النحاة على ما رأينا منهم عرفوا الاسم والحرف بما حاصله ان الاول

لفظ دال على معنى في نفسه الى آخر ما ذكروا والثاني لفظ دال على معنى في غيره والضمير في غيره

لا محالة يفتقر الى مرجع وهو اما الاسم مثلا او اللفظ او المعنى وعلى التقادير اما ان يكون كلمة في

موضعين للظرفية او السببية وعلى التقادير الستة الظرف اما لغو او مستقر وعلى تقدير

الاستقرار اما صفة لمعنى او حال من ضمير قيل فالاقسام ثمانية عشر لكن جعل الاسم مرجعا فاسد

لاستلزامه اخذ المحدود في الحد فبطل من الاقسام ستة وبقي اثنا عشر الاول ان يكون المرجع

في الموضعين لفظة معنى وكلمة في للسببية والمتعلق الفعل المذكور والمعنى ان الاول الاسم ما

دل على معنى باعتبار نفسه في ذلك المعنى لا باعتبار غيره وفي الثاني ان الحرف ما دل على معنى باعتبار

غير ذلك المعنى اي المتعلق والثاني كالاول الا ان المتعلق محذوف والمعنى ان الاسم ما دل على معنى

حاصل في نفس المتكلم باعتبار نفسه والحرف ما دل على معنى حاصل في نفسه لا باعتبار نفسه بل باعتبار

غيره وكلام ابن الحاجب في الايضاح على ما حكاه المحقق الشريف عنه يحتملهما لكن مع ظهور الكلام في التحويل

في حد الاسم في المعنى الاول وفي حد الحرف في الثاني لانه قال في الايضاح الضمير في قوله على

معنى في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج

عنه ولذلك قيل الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه

انتهى لكن المذكور في بعض نسخ الايضاح على ما رأينا غير مطابق لذلك والثالث كالاول الا

ان في للظرفية وظاهره فاسد سواء كان في حد الاسم او الحرف اما في الاول فلان المعنى حينئذ ان

الاسم ما دل على معنى وتلك الدلالة في نفس ذلك المعنى والدلالة منسوبة الى اللفظ وصفة

له وقائمة به فلا تتصف بها الا المعنى فلا بد الا ان يوجه بانه لما كان المعنى مستقلا في استقلاله

بسبب الدلالة اللفظ عليه بانفراده ولهذا نسبت الدلالة اليه واما في الثاني فلان المعنى

ان الحرف ما دل على معنى وتلك الدلالة في غير ذلك المعنى وفيه انما هو اذا اريد من غيره

المعنى المتعلق ووجه الفساد يظهر بما ذكر آنفا واما اذا اريد منه نفس الحرف فصحته ظاهرة

لكن التكلف فيه ظاهر والرابع كالثاني الا انه في كالثالث فظاهره في حد الاسم لا معنى له

واما في الحرف فالمعنى انه ما دل على معنى حاصل في غير ذلك المعنى وذلك الغير اما في ذهن المتكلم

او متعلقه وسيظهر لك ذلك عن قريب والخامس كالاول ايضا الا ان المرجع فيه اللفظ والمعنى

في حد الاسم انه لفظ دال على معنى باعتبار نفس ذلك اللفظ لا باعتبار غيره وفي حد

الحرف انه لفظ دال على معنى باعتبار غير ذلك اللفظ لا باعتبار نفسه والسادس كالثاني

لا يخفى ان الاسم ايضا يدل على معنى حاصل في ذهن المتكلم

الا في المرجع فكما كان في المعنى في الاول ان الاسم لفظ دال على معنى حاصل في نفس المتكلم باعتبار
نفس ذلك اللفظ لا باعتبار غيره وان في الثاني ان الحرف لفظ دال على معنى حاصل باعتبار غير
ذلك اللفظ لا باعتبار نفسه والرابع كالثالث الا في المرجع فكما كان في المعنى الاول ان الاسم لفظ
دال على معنى في نفس ذلك اللفظ وفي الثاني ان الحرف لفظ دال على معنى في غير ذلك اللفظ وهذه بظاهره
فاسدة هنا وان كان فاسدا لكنه في الاول لا باس به والثامن كالرابع الا في المرجع فكما كان في المعنى
في الاول الاسم لفظ دال على معنى ثابت في نفس ذلك اللفظ وفي الثاني ان الحرف لفظ دال على معنى
ثابت في غير ذلك اللفظ وانت بعد الاحاطة بما ذكر متمكن من استخراج بقية الاقسام اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الجواب عن الاعتراض المذكور يمكن من وجوه الاول انه يمكن ان يكون مقصود النحاة
من قولهم الحرف ما تدل على معنى في غيره هو المعنى الثامن فالاعتراض مندفع لان معنى الحد
على ما عرفت انه يدل على معنى ثابت في غير ذلك اللفظ ولا يدل على ان ذلك شرط في الدلالة حتى
لا يكون دلالة الحرف على المعنى بنفسه فيلزم انتفاء الوضع فيه فلا يتصف بالحقيقة والمجاز لكن هذا
الجواب لا يتجه فيه ان صحت ارادة هذا المعنى في المقام فاللازم صرف العنان الى بيان ذلك فنقول
هذا المعنى هو الذي ارتضاه نجم الائمة وبنى عليه حل كلامهم وتصدى لبيانه واطال فيه الكلام فلا باس
بذكر مقالته في المقام ثم التعرض بما يتوجه عليه من النقض والابرام فاعلم انه قدس سره قال
معنى الكلام على ما اخترناه اعني جعل في نفسه صفة للمعنى والضمير لما اي الاسم كلمة دلت على معنى ثابت
في نفس تلك الكلمة والحرف كلمة دلت على معنى ثابت في لفظ غيرها فغيره صفة اللفظ وقد يكون
اللفظ الذي فيه معنى الحرف مفردا كالمعرف باللام والمنكر بتنوين التنكير وقد يكون جملة كما في
هل زيد قائم لان الاستفهام معنى في الجملة اذ قيام زيد مستفهم عنه وكذا النفي في نحو ما قام زيد
اذ قيام زيد منفي فالحرف موجد لمعناه في لفظ غيره اما مقدم عليه كما في نحو بصري او مؤخر عنه

كما في

كما في الرجل والاكثر ان يكون معنى الحرف مضمون ذلك اللفظ فيكون متضمنا للمعنى الذي احدث فيه
الحرف مع دلالته على معناه الاصلي الا انه مع هذا التضمن معنى لم يدل عليه لفظ المتضمن كما كان لفظ
البيت متضمنا لمعنى الجدار والاعلى بل الدال على المضمون فيما نحن فيه لفظ آخر مقترن
بالمتضمن فرجل في قولك الرجل متضمن لمعنى التعريف الذي احدث فيه اللام المقترن به وكذا ضرب
زيد في هل ضرب زيد متضمن لمعنى الاستفهام اذ ضرب زيد مستفهم عنه ولا يدل في المستفهم عنه
من معنى الاستفهام وهو موجد فيه بهل وقد يكون معنى الحرف مدلولا عليه بغيره مطابقة وذلك اذا كان
ذلك الغير لازم الاضمار كدلالة همزة اضرب ونون نضرب على معنى الضميرين اللازمي اضمارهما وقد يكون الحرف
دالا على معنيين كل منهما في كلمة كحروف المضارعة الدالة على معنى في الفعل ومعنى في الفاعل والاغلب
في معنى الحرف ان يكون معنى الكلمة الدالة على الحدث دون الاعيان وقد يكون دالة على الفاعل ايضا
كالهمزة في اضرب ونون نضرب وتاء تضرب في خطاب المذكر فانما تفيد معاني الفاعلين بعد الافعال ثم
نقول ان معنى من الابتداء فمعنى من ومعنى لفظ الابتداء سواء الا ان الفرق بينهما ان لفظ الابتداء
ليس مدلوله مضمون لفظ آخر بل مدلوله معناه الذي في نفسه مطابقة ومعنى من مضمون لفظ آخر
ينضاف ذلك المضمون الى معنى ذلك اللفظ الاصلي فلهذا جاز الاخبار عن لفظ الابتداء نحو الابتداء
خير من الانتهاء ولم يجز الاخبار عن من لان الابتداء الذي هو مدلولها في لفظ آخر فكيف يخبر عن
لفظ ليس معناه فيه بل في لفظ غيره وانما يخبر عن الشيء باعتبار المعنى الذي في نفسه مطابقة فالحرف وحده
لا معنى له اصلا اذ هو كالعلم المنصوب بجنب شيء ليدل على ان في ذلك الشيء فائدة ما فاذا افرد عن ذلك الشيء
بقي غير دال على معنى اصلا فظهر بهذا ان المعنى الافرادي للاسم والفعل في انفسهما وللحرف في غيره ولا يصح
الاعتراض في هذا الحرف بالصفات وذلك بان يقال ان طويل مثلا في جاءني رجل طويل موجد لمعناه
اي الطول في موصوفه حتى صار الموصوف متضمنا له وذلك بان معنى طويل ذو طول فهو دال

على معنيين احدهما قائم بالآخر اذ الطول قائم بذي معناه الطول وصاحبه لا بمجرد الطول الذي هو في رجل
ولهذا ذكر الموصوف قبله لتعيين ذلك الصاحب الذي دل عليه طويل وقام به الطول الا انه يقوم به الطول
اما قولهم النعت دال على معنى في متبوعه فلكون المتبوع معينا الذات الذي قام به المعنى ومخصصا له
وكونه اياه بل المصدر في قولك ضرب زيد مفيد لمعنى في لفظ غيره اعني ضاربية زيد لكنهم احترزوا عن
مثله بقولهم دل اي دل بالوضع ولم يوضع المصدر ليفيد في لفظ غيره معنى اذ يصح ان يقول
شديد ولا يذكر الضارب فلا يخرج بذلك عن الوضع ويتجه ان يعترض بالافعال فان ضرب موضوع
ليدل على ضاربية ما يقع به ولا يندفع بهذا الاكثر من الاسماء قال بعضهم الحرف ما لا يدل الا
على معنى في غيره فان ضرب مفيد في نفس الاحتياج في وقوع ضرب في فاعله عن ضاربيته بخلاف من فانه
لا يفيد الا معنى ابتداء في غيره انتهى كلامه وفيه نظر لان ثبوت معنى الكلمة في نفسها او في غيرها لا يلزم
له معنى اما في الاول فلان كثيرا من الاسماء يكون المعاني المدلول عليها بها جواهر كزيد مثلا اذ معناه
الذات المسمى وهو غير ثابت في لفظ زيد وكيف مع ان ثبوته وقيامه به يستلزم قيام الجوهر بالعرض وهو بما لا يمكن
ان يشك فيه واما الاسماء التي تكون المعاني المستفادة منها اعراضا كالاكل والشرب والضرب والقتل
وامثالها فانه وان لم يكن فيما ذكر المفسدة اذ قيام العرض بالعرض غير عزيز كقيام السرعة والبطوء في
الحركة وغيره على ما بين في محله لكننا نقطع بانتفاء كون الامر في الواقع كذلك وايضا مقتضى قيام العرض
بالعرض عدم انفكاك الاول عن الثاني في الوجود وان امكن انفكاك الثاني عنه ولم يكن الامر فيما نحن فيه
كذلك لوضوح انه كثيرا ما يتحقق معنى الضرب في الخارج مع عدم التلفظ به فتامل واما في الثاني اي
الحرف على معنى ثابت في غيره فلتوانيهما لان الواقع فيه اذ معنى من والى الابتداء والانتهاء وكيف
يتوهم انهما ثابتان في لفظ البصرة والكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة وايضا مما عرفت
ان مقتضى القيام العرض بالآخر هو ما تقدم فيرد عليه ما قد سبق ذكره وايضا لو كان معنى من البصرة قرب

مثل العين

بعضهم

اعلى الله مقامه

مثلا العين فيلزم ثبوته وقيامه في لفظ الكوفة قيام الجوهر بالعرض كما لا يخفى وما ذكرت من ثبوت التعريف
في لفظ الرجل والاستفهام في لفظ زيد قائم وغيرهما معلوم البطلان هذا ان حمل الكلام على قيامه
ولو حمل على خلاف الظاهر بان يقدر المضاف في العبارة بان يقول ان المراد ان الحرف يدل على معنى
ثابت في لفظ غيره وقيل له قد يكون للفظ فيه معنى الحرف اي في معناه معنى الحرف ففيه انه
يلزم على هذا ان يكون الكلام في جملة الاسم اذ دال على معنى ثابت في معنى نفسه فيلزم ظرفية الشيء
لنفسه وايضا على هذا التقدير ينبغي ارجاع الضمير في نفسه للمعنى حتى لا يلزم منه تقدير مضاف في
بناء على هذا المعنى ثم بعد الاغماض ان بين الحروف ما لا يتحقق هذا المعنى فيه اذ كلمة في ونحوها لا
تدل على الظرفية ونحوها ثابت في الكوز وقيامهما في قولك الماء في الكوز ظاهر وكذلك في قولك زيد
اذا المتلبسة التي مدلول الكاف ثابت في معنى احد اللفظين وكذا الكلام في مثل اجل الفرس وامثالها
الان مثل لعل وليت وهل ومن والى في مثل قولك لعل زيدا قائم وليت الشباب يعود وهل زيد قائم
وسرت من البصرة الى الكوفة ونحوها تحقق المعنى المذكور فيه مشكل لان كلا من الترجي والتمني و
الاستفهام والابتداء والانتهاء ثابت في المتكلم لا في معنى الجمل المذكورة بعده لا يقال ان الابتداء والانتهاء
في قولك سرت من البصرة الى الكوفة ثابتان في البصرة والكوفة ضرورة تحقق ابتداء كل شيء
وكذا انتهاؤه فيه لانا نقول ليس المراد من قولهم ان من للابتداء والى للانتهاء انهما للابتداء او
الانتهاء اللذين لمدخولهما بل المراد ان من تفيد ان او انهما يتلبس الفاعل بالفعل المذكور
قبلهما في ما بعدها وان الى مفادها ان انتهاء تلبسه بذلك الفعل في ما بعدها ولهذا يصح
ان يقال سرت من البصرة الى الكوفة مع ابتداء السير من وسط البصرة بل واخرها وانتهائه في اول
اول الكوفة نعم كل من التمني والترجي والاستفهام ونحوها متعلق بمعاني الجمل المذكورة بعدها لا انها
ثابتة فيها او اراد بهذا المعنى من الثبوت فيها يستلزم انتقاض طرده بحد الحرف بنحو

كلام

هذه الاسماء اى التمنى والترجى ونحوهما من الاسماء الدالة على المعانى المتعلقة بمعانى غيرها فيه
وايضا اذا كان معنى همزة اضرب ونون نضرب وتاء تضرب عين ما دلت عليه انا ونحن و
انت كيف يكون معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية وكيف حكم بحرفية بعضها واسمية الاخر
مع اشتراكهما فى المفهوم ثم على تقدير تسليم الجميع حمل الكلام عليه غير مجد لدفع الاعتراض
لتصريحه قدس سره بان الحرف وحده لا معنى له اصلا فلا يقال اذا افرد عن متعلقه بقى غير دال
على معنى اصلا فيكون دلالته على معناه موقوفة على ذكر المتعلق فلا يكون دلالته بنفسه فيعود
على الاعتراض الا ان يقال ان هذا ماخوذ فى وضع الحرف فاذا افرد عن المتعلق لم يكن استعمالا فيما
وضع له فاستعماله فيما وضع له انما يكون اذا ذكر مع المتعلق لكنا نقول
هذا لا معنى له لان الموضوع له اللفظ هو ما عين اللفظ بازائه والاقتران بالمتعلق لا يجعل
غير الموضوع له نعم يمكن ان يقال ان الواضع جعل الاقتران بالمتعلق شرطا للدلالة على الموضوع له فاذا
افرد عنه انتفت الدلالة لانتفاء شرطها على ما ذهب اليه بعضهم لكن بناء الكلام عليه غير حاسم للاشكال
على ما لا يخفى على اللبيب مع انه يرد عليه ان معنى الحرف الذى ادعى اشتراط ذكر المتعلق فى دلالته عليه لا يخ
اما ان يمكن دلالة الحرف عليه من دون ان يذكر المتعلق ام لا وكلاهما فاسد اما الاول فلانه انما يكون اذا
كان الحروف موضوعة للنسب المطلقة التى يعبر عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء والغرض و
نحوها فيلزم اتحاد المعنى الحرفى والاسمى فيكون معانى الحروف مستقلة فى نفسها فى قوة محكوم عليها وبها
فيبطل ما اتفقوا عليه على عدمه وايضا لو كان المعانى الحرفية ما ذكر لم يكن اشتراط الدلالة بذكر المتعلق
اما خروج الشرط عن كونه شرطا او تخلف المعلول عن علته التامة والتسلسل بقضيته فلتقديم مثله
فلانا نقول انه لو استعمل الحرف من غير ذكر المتعلق اما ان يكون دالا على معناه وينتقل
منه اليه اولا وعلى الاول يلزم الاول لان المفروض ان ذكر المتعلق شرط فى تحقق الدلالة وقد تحققت

مع انتفائه

مع انتفائه وعلى الثانى الثانى اذ وضع اللفظ لمعنى مستقل مع علم المخاطب بوضعه له وعلته تامة
عليه وانتقاله منه اليه والمفروض تحققه مع انتفاء الدلالة فيلزم التخلف واما بطلان التالى
وايضا لو كانت المعانى الحرفية ما ذكر يمكن الاستغناء فى الدلالة عليها عن الاشتراط كما فى الا
فالاشتراط مع امكان الاستغناء عنه لغو يجب ان لا يصار اليه واما الثانى اى ما اذا لم يمكن دلالة الحرف
على المعنى الا بذكر المتعلق فذلك انما يكون اذا كان المعنى النسب المخصوصة فلا ان ذكر المتعلق
ح ضرورى يحكم به العقل لوضوح ان النسبة لا يتعين الا بالمنسوب اليه فلم يذكر متعلق الحرف
لا يحصل معناه لا فى العقل ولا فى الخارج على ما يجى تحقيقه فلا افتقار الى اشتراط الواضع
والجواب الثانى عن الاعتراض ما ذكره بعضهم حاصله ان الاعتراض مبنى على ان الدلالة بنفسه
فى حد الوضع على ان لا يكون الدلالة مستندة الى نفس اللفظ الموضوع من غير افتقار
مط وهو ليس بلازم لجواز ان يكون المراد من الدلالة بنفسه ان لا يكون بواسطة قرينة
عن المعنى الاصلى فلا يضر الافتقار فى الدلالة الى ما لم يكن كذلك فح نقول ان الحرف وان
دالا على المعنى بواسطة المتعلق لكنه ليس مانعا عن المعنى الاصلى فى الحرف كما لا يخفى وهذا
الجواب كانه مبنى على حمل كلمة فى فى الحد على السببية وجعل الظرف لغوا وفيه ايضا نظر اما
اولا فلان المراد بالمعنى الاصلى اما الموضوع له او غيره وكلاهما فاسد اما الاول فلا
الدور لانه فى قوة اخذ الوضع فى تعريفه واما الثانى فلانه غير معلوم فيلزم جهالة التعريف
فى الحد وهى غير جائزة لان التحديد انما هو ليحصل المعنى المحدود وهو مع الجهل به غير
معقول وقد اجيب عن ذلك بان المراد بالمعنى الاصلى ما لا يستعمل اللفظ باعتباره الا فيه
ينا سبه فلا يلزم جهل الماخوذ فى الحد كما لا يخفى ولا الدور لان تصور المعنى الاصلى بهذا
الوجه غير متوقف على معرفة الوضع قطعا وفيه نظر لان الضمير فى باعتباره اما راجع الى الوضع

او الى المعنى لا يستلزم الكل الثاني لان استعمال اللفظ في المعنى ليس الا باعتبار الامر اذ لو لم يتحقق الوضع له لا يمكن
استعماله فيه ابدا بل السبب لصحة استعمال اللفظ في المعنى انما هو الوضع فتعين الاول فيلزم الذي
وايضا الاختصاص المذكور انما يصح في الالفاظ المفردة واما في الالفاظ المشتركة فلا لانه لا يصح استعمال اللفظ
المشترك باعتبار الوضع لمعنى فيه وفيما يناسبه لكن يصح استعماله باعتبار ايضا في غيره وهو المعنى الاخر
او ما يناسبه فتامل واما ثانيا فلان الظاهر من دلالة اللفظ لذاته او لنفسه استقلاله في الدلالة
وعدم توقفه على شيء اصلا لا على القرينة المانعة على المعنى الاصلي ولا على غيره فحمله على المعنى
المذكور لما فيه من شدة المخالفة لظاهر اللفظ لا يصار اليه في مقام الحدود والتعاريف واما ثالثا فلانه
يقتضي ثبوت الوضع بالمعنى المذكور في الكنايات لان القرينة فيها ليست مانعة عن ارادة المعنى الاصلي
فيلزم ان يكون الكنايات حقيقة لاتفاقهم على اختصاص الوضع بالمعنى المذكور في الحقايق وهو فاسد كما
لا يخفى وربما اجيب عن الاشكال بان المراد من دلالة اللفظ بنفسه ان لا يكون دلالته على المعنى بواسطة
قرينة مانعة عن غيره وهذا الجواب وان كان يفترق عن الجواب المذكور بسلامته عن الاعتراض
الاول لكن يشترك معه في الاعتراضين الاخرين كما لا يخفى اذ ما في المثال استقلاليا ولهذا
بيضنا في ضمنه والجواب الثالث عن الاعتراض ما اختاره جمع من المحققين حاصله انا لا نسلم
انتفاء الوضع بالمعنى المذكور في الحرف وما اشتهر في السنة النحاة من نسبة الحرف الى الحاجة
الى عدم الاستقلال انما يكون منافيا لذلك اذا كان مرادهم عدم الاستقلال بحسب المفهوم بناء
على ان معنى الحرف امر نسبي والنسبة لا يتعين ولا يتحصل الا بتعين المنسوب اليه وتحصيله
فالمعنى الحرفي لقصوره في نفسه ونقصانه في حد ذاته لكونه تعقليا لا يمكن ان يتعقل الا بذكر
متعلقه ولا ان يتحصل الا بتحصله فعدم الاستقلال انما هو لذلك وكذا الافتقار الى
ذكر المتعلق فيكون المعاني الحرفية في الاذهان كالاعراض الموجودة في الاعيان وكان تحصل

الاعراض

الاعراض وتحققها في الخارج لا يمكن الا بموضوع يقوم به ومحل يتحصل بتحصله كذلك المعنى الحرفي
لنقصانه في ذاته لا يمكن ان يتحصل في الذهن الا بتحصل متعلقه فما لم يوجد المتعلق في الذهن ولم
يتعقل لا يمكن وجود للمعنى الحرفي فيه وتعقله لكونه حالة فلا يكون ذكر المتعلق الا لافتقار الحرف
في الدلالة اليه فما اشتراطها بعيد بل نقول ان الوضع بالمعنى المذكور متحقق في الحرف وهي
مستقلة في الدلالة على معانيها وان لم يكن وجودها كافيا في الوجود كالمعلول لنقصانه وذلك
كما تقول ان الباري تعالى قادر على اشياء لا نهاية لها القدرة ومستقل فيها بكل وجوه الاستقلال ومع
ذلك لا يوجد الممتنع كشريك الباري واجتماع النقيضين لكون نفسه آبية عن الوجود وناقصة
عن التحصل وكان نقصان ذاته عن التحصل واباء نفسه عن الموجودية لا يصير دليلا على ضعف
قدرة القادر وعدم استقلاله فيها كذلك نقصان المعنى الحرفي في ذاته وابائه عن التحقق
منفكا عن المتعلق لا يصير دليلا على ضعف دلالة الدال وعدم استقلاله فيها ان قيل ان الدلالة
على ما عرفتها تجمع يكون الشيء بحيث يحصل من العلم به العلم بشيء اخر فهو المدلول واستقلال
الحرف فيها مع عدم العلم بالمدلول منافي لذلك قلنا العلم بالدال انما يستلزم العلم بالمفهوم
اذا امكن العلم به بمجرد ذلك العلم اي عند انتفاء المانع وقد عرفت المانع على انا نقول ان اللازم
من التفسير المذكور للدلالة ان العلم بالدلالة يستلزم العلم بالمدلول والعلم بمعاني الحروف
انما هو عند اقترانها بالمتعلق فيحصل العلم بالمفهوم واما عند عدمه فلا لما عرفت فان قلت
اذا كان استقلال الحرف في الدلالة غير كاف لحصول المفهوم وتعقله بل لا بد في ذلك من
ذكر المتعلق فالحكم باستقلاله فيها وعدم اشتراطها بذكر المتعلق مع عدم حصول الحكم
به تحكم ظاهر قلنا لما رايناهم مطبقين على اتصاف الحروف بالحقيقة وانها غير منفكة عن الوضع
بالمعنى المذكور لزمنا الحكم بذلك وانما المقصود في هذا المقام التنبيه على ان ما اشتهر بينهم

من عدم استقلال الحروف بحسب المفهوم غير مناف لذلك لما مر وكذا قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره
غير مناف ايضا لجواز ان يكون كلمة في للسببية والظرف مستقرا صفة فيكون المعنى الحرف ما دل
على معنى حاصل بسبب غيره على ما تقدم والذي يلزم من ذلك حصول المعنى الحرفي بسبب الغير وهو مما لا ريب
فيه كما عرفت الا ان يكون ح دلالته بالغير حتى يلزم عدم الاستقلال في الدلالة وكيف مع انه لو كان
المراد ذلك لانتقض طرد حد الحرف بدخول المجازات باسرها فيه لكن يمكن دفع ذلك بان المراد
بالغير غير الحرف متعلق المعنى الحرفي كما صرحوا به والذي يكون لاجله دلالة المجازات على
على المجازية هو القرينة لا متعلق المعنى ومما يدل على هذا المعنى ما وقع من بعض الشراح في تعريف
المقام
الكلمة حيث قال انها لفظ مستقل دال بالوضع الى آخره فمعلوم ان الكلمة منقسمة الى الاسم والفعل
والحرف فلا بد ان يكون الحرف داخلا في الكلام من اقسام المحدود كما لا يخفى فيجب ان يكون الحرف ايضا
مستقلا والدال بالوضع والاستقلال اما بحسب المفهوم او الدلالة وحيث قد عرفت عدم جواز ارادة
المعنى الاول فقد تعين ارادة الثاني وهو المطلوب فالحاجة الى ما حملنا الكلام عليه انما تحصيل الاعم وكيف يجب
صدق الدالية بالوضع بالنسبة الى جميع الاقسام وحيث قد كانت الدلالة في الحرف على تحصيل الاستقلال
ينبغي ان يكون بالنسبة اليه ايضا كذلك مضافا الى ان الظاهر المتبادر من قولك الدال بالوضع كما لا يخفى ارادة
الدلالة الاستقلالية بالنسبة الى الاسم والفعل وغيرها بالنسبة الى الحرف فيستلزم الجمع بين المعنى الراجح
والمرجوح بل الحقيقة والمجاز وهو غير جائز خصوصا في مقام الحدود والتعاريف كما لا يخفى
وان اردت تكميل المرام بتوضيح المقام فاعلم ان المعاني الحرفية والاسمية متحدة بالذات ومختلفة
بالاعتبار وتتصف بالاستقلال وعدمه باختلاف المقاصد والاغراض فاذا لوحظت قصدا وبالذات
تكون معاني اسمية مستقلة واذا لوحظت لا من هذه الحيثية بل الة لملاحظة حال الغير ووصلة لتعريف
حاله تكون معاني حرفية غير مستقلة فالابتداء مثلا معنى متعلق بالغير وحالة له اذا لوحظ

العقل

العقل بذاته ويكون المقصود منه تعقله في ذاته الا ان يكون الة لتعريف حال متعلقه يكون معنى مستقلا في
نفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه بان يقال الابتداء خير من الانتهاء مثلا او يكر[illegible] به تعقل
حالا او [illegible] ان الابتداء لا ينفك عن الة الابتداء وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء
واذا لوحظ من حيث انه الة لتعريف حال الغير كما اذا لوحظ من حيث انه حالة بين السير والبصرة وجعله
الة لتعرف حالهما بان يكون السير منتهيا الى الامر غير مهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح ان يحكم عليه وبه لان
الحكم على الشيء او به انما يمكن اذا كان ملحوظا قصدا ليمكن اعتبار النسبة بينه وبين غيره وهو بهذا الاعتبار
مدلول لفظة من وان كنت في تحرير تصوير ذلك وريب في الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية فاعلم ان
الذهن كما بالقوى الباطنة كالحواس بالقوى الظاهرة فكما انك تنظر تارة الى المرآة ويكون الداعي الى ذلك
اختبار حال الصورة فلا شك ان اللامح مبصر الصورة والمرآة لكن لا شبهة في ان المشاهد ذاتا
وقصدا الصورة انما يكون المرآة مشاهدة بتبعيتها لانك جعلتها الة لملاحظتها ووصلة
لتعرف حالها ولا ريب ان الصورة ح بحيث تقدر ان يحكم عليها بالحسن او القبح واما المرآة فانها ليست
بمشاهدة على هذا الوجه بحيث تقدر ان يحكم عليها واخرى يتعاكس الامر بان تنظر الى المرآة
ويكون الداعي اختبار حالها فلا شك ان اللامح مبصر ايضا للمرآة والصورة والكلام الملحوظ
قصدا او تبعا كما ولا شبهة ان المرآة ح بحيث تقدر ان يحكم عليها واما الصورة فلا وهكذا الامر
في اللمس والذوق والشم والسمع فانك قد تلمس او تذوق او تشم او تسمع شيئا ويكون الداعي اختبار
حال الملموس والمذوق والمشموم والمسموع ولا شبهة ان هذه الاشياء في تلك الحالة مقصودة
يمكن ان يحكم عليها او بها واما الحواس المذكورة فانما جعلت الة لملاحظة حالها ووصلة
لتعرف احوالها او ملحوظة تبعا فلا ريب انها ح ليست بحيث تقدر ان تحكم عليها او بها
وقد يكون الداعي الى الاحساس اختبار حال الحواس فانها ح ملحوظة قصدا

والامور المذكورة من المذوق والمشموم ونحوها الملحوظة تبعا وجعلت آلة لتعرف حالها عكس ما في الاول
واثبات صلاحية الحكم والعدم كذلك وكذلك الحال في المدركات بالقوى الباطنة فان معنى واحدا
كالابتداء مثلا قد يدرك ملحوظا قصدا ويكون الداعي الى الادراك ملاحظته نفسه لا ان يجعل آلة
لملاحظة غيره ووصلة لتعرف حال الغير فيكون معنى حرفيا غير مستقل الا بضم الى ان يحكم عليه او به
وكذا الكلام في النسبة التي في زيد كاتب هو قولك نسبة الكتابة الى زيد فانها في الاول مدركة
من حيث انها حالة بين زيد وكاتب وآلة لتعرف حالهما فكانها قراءة تشاهد بها بما كتبا
احدهما بالآخر فيكون معنى حرفيا غير مستقل بالمفهومية فلا يمكن ان يحكم عليها او بها مادامت مدركة
على هذا الوجه وفي الثاني ملحوظة في ذاتها مدركة بنفسها من غير ان يجعل آلة لملاحظة الغير ووصلة
لتعرف حاله فيكون معنى اسميا مستقلا بالمفهومية صالحا لان يحكم عليه او به وكذا الكلام في الظرفية والغرض
والتمني والترجي ونحوها ولهذا يقال ان لفظة من مثلا موضوعة لكل واحد من جزئيات الابتداء المخصوصة
المتعلقة من حيث انها حالات المتعلقاتها وآلات لتعرف احوالها اذا علمت معنى الحرف ظهر لك
انه لو لم يذكر متعلقه لا يتحصل معناه لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بتحصله ويتعقل
بتعقله فذكر المتعلق انما هو مما حكم به العقل وقضى به الفطرة في تحصل معناه لا انه مما شرط
الواضع في دلالته الحرف حتى يلزم عدم الاستقلال فيها كما تقدم ويمكن الجواب ايضا بعد تسليم
انتفاء الدلالة الذاتية في الحروف بان انتفاء الدلالة الذاتية فيها لا ينافي ثبوت الوضع بالمعنى
المذكور فيها لما تقدم سابقا من ان الوضع بالمعنى المذكور مشتمل على فعل وغاية وغاية ما يلزم
بعد تسليم انتفاء الدلالة الذاتية انتفاء الغاية وهو غير مستلزم لانتفاء الفعل اذ رب فعل
لا يترتب عليه غايته فنقول يجوز ان يكون الوضع بالمعنى المذكور فيها متحققا ومع ذلك
يكون الدلالة متوقفة على الغير فالايراد انما كان متوجها اذا اعتبر الدلالة الذاتية في الحقيقة

او الوضع

او الوضع لكن الامر ليس كذلك ان قيل ثبوت الوضع بالمعنى المذكور ينبغي ان يكون مستلزما لتحقق
الغاية وكذا انتفاؤها ثم ينبغي ان يكون مستلزما لانتفائه والا يلزم خلو الوضع عن الفائدة وهو فاسد
لان فاعل الفعل المختار لا ينفك فعله عن الفائدة كما حقق في محله قلنا المعتبر في فاعل المختار اعتقاد
الفائدة وكون الفعل لاجلها واما مطابقة هذا الاعتقاد للواقع فلا كما لا يخفى واللازم
على تقدير انتفاء الدلالة الذاتية فيما نحن فيه عدم مطابقته للواقع لا عدم الاعتقاد فاللازم
غير محذور والمحذور غير لازم نعم يتوجه ما سبق اليه الاشارة من ان تحقق الفعل مع انتفاء الغاية
وان لم يكن ممتنعا لكن ذلك انما يكون اذا لم يكن الفاعل حال الفعل عالما بعدم ترتبها عليه واما
فلا اذ الفعل مع العلم بعدم ترتب الفائدة كالفعل مع عدم الاعتقاد بها او اعتقاد
عدمها او يمكن الجواب عنه بان المعاني قسمين مستقلة وغير مستقلة والمحوج الى وضع اللفظ للقسم
الاول محوج الى وضعه للقسم الثاني ايضا اذ كان الحاجة داعية الى التعبير عن القسم الاول كذلك داعية
الى التعبير عن الثاني ايضا فكما يجب وضع اللفظ لذا يجب وضعه لذا ايضا ان قلت سلمنا ذلك لكن الكلام
في التعيين للدلالة الذاتية اولا فيمكن وضع اللفظ له ويجعل دلالته مشروطة بالغير قلنا
القدر المتيقن في المقام توقف حصول المعنى فيما نحن فيه بالغير كما سبق تحريره واما توقف
الدلالة على التسليم واما كون الاشتراط فيها من الواضع حتى يلزم انتفاء الوضع بالمعنى المذكور
في الحروف فغير معلوم وغير مسلم فتامل جدا والاشكال الخامس هو انه لو كان الوضع المعتبر في
الحقيقة والمجاز الوضع بالمعنى المذكور يلزم ان لا يكون الافعال حقيقة ولا مجازا واللازم
للمعرف جدا فالملزوم مثله اما الملازمة فلانهم ذكروا ان الافعال موضوعة للحدث والزمان
والنسبة الى فاعل معين ومعلوم انه لو لم يذكر الفاعل المعين لا يدل على النسبة فلا يحصل دلالته
على المعنى الموضوع له لان توقف دلالته على الجزء على الغير يستلزم توقف الدلالة على الكل

فثبت ان الفعل لا يدل على المعنى الموضوع له بنفسه ولما كان المعتبر في الوضع المعتبر في الحقيقة الدلالة بالنفس
فلا يكون الفعل عند استعماله فيما وضع له حقيقة واما عدم كونه مجازا فلان المجاز اللفظ
المستعمل في غير الموضوع له بذلك المعنى فيتوقف تحققه على ثبوت الوضع بذلك المعنى وقد عرفت
انتفائه ومن البين ان انتفاء الموقوف عليه يستلزم انتفاء الموقوف فيلزم ان لا يتصف
الافعال بالحقيقة عند استعمالها فيما وضعت له ولا بالمجازية ولو عند استعمالها في غيره ويمكن
الجواب عنه من وجوه الاول هو ما تقدم في الحرف وحاصله ان الافتقار الى الغير انما هو
في المعنى ونقصه بناء على ان النسبة لما كانت ماخوذة في معنى الفعل ومعلوم انها لا تعقل الا
بطرفيه فيما لم يذكر الفاعل الا يتحصل معناه فلا يمكن تعقله فالافتقار الى ذكر الفاعل لذلك
لعدم الاستقلال الفعل في الدلالة حتى يلزم انتفاء الدلالة الذاتية فيه فيرد الانتقاض به
والثاني هو ان الفعل له مدلول مطابقي وهو الحدث والزمان مع نسبة الاول الى فاعل معين
ومدلول تضمني وهو كل من الحدث والزمان وانتفاء الدلالة الذاتية انما هو بالنسبة الى
المدلول المطابقي واما بالنسبة الى الدلالة التضمنية فثابتة لوضوح ان الفعل بالنسبة الى
الدلالة على الحدث مثلا لا يتوقف على انضمام ضميمة اليه فنقول ان قولهم في تفسير الوضع تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى بذاته اعم من ان يكون المعنى مطابقيا او تضمنيا فالدلالة الذاتية
بالنسبة الى احدهما كان كافية لتحقق الوضع وانما ينتفي بانتفائهما ولو بالنسبة الى الدلالة
التضمنية فتامل فعلم من ذلك ان الفعل له معنى غير مستقل وهو المدلول المطابقي ومعنى مستقل
هو المدلول التضمني وانتفاء الدلالة الذاتية انما هو بالنسبة الى الاول دون الثاني لكن يرد
هنا اشكال وهو ان الدلالة التضمنية دلالة اللفظ على الجزء في ضمن دلالته على الكل اي المدلول
المطابقي فلا يمكن انفكاكها عنها فكيف يمكن ان يكون الدلالة التضمنية الذاتية مع كونها متوقفة

على الدلالة المطابقية المتوقفة دلالتها على الغير والجواب الثالث وهو التحقيق ان يقال ان ذلك
مبني على ان يكون النسبة الى فاعل معين ماخوذة في وضع الفعل وهو غير صحيح بل الحق وفاقا لبعض المحققين
ان موضوع الحدث والزمان مع نسبة الاول الى فاعل ما فعلى هذا نقول انه لا يحتاج في الدلالة على
المعنى الى ضميمة ضرورة انه عند استماع لفظ ضرب ينتقل الذهن الى الحدث والزمان المخصوصين و
نسبة الحدث الى فاعل ما فلو كان النسبة الى فاعل معين معتبرة في وضعه لكان معناه المطابقي الحدث والزمان
ونسبته الى فاعل معين فما لم يذكر الفاعل المعين لم يتحصل المعنى المطابقي فيلزمه عدم تحصل المعنى
التضمني ايضا لما عرفت والضرورة قاضية بخلافه اذ يلزم منه ان ضرب مثلا الخالي عن التجرد من
الفاعل المعين لا يفهم منه الحدث ايضا او يلزم تحقق الدلالة التضمنية من دون الدلالة المطابقية
وهو بناء في اتفاق ائمة الميزان على عدم تحقق التضمن بدون المطابقة فيكون الفعل مستقلا
في الدلالة فاندفع الانتقاض باعانة المؤيد الفياض فتامل
اعلم انه قد ظهر مما ذكرنا سر ما اشتهر من وقوع الفعل مسندا وعدم وقوعه مسندا اليه اذ قد عرفت انه موضوع
للحدث مع نسبته الى الفاعل فالمسندية ماخوذة في وضعه فوقوعه مسندا اليه يستلزم خروجه
عن وضعه واما الاسم فلما كان موضوعا للمعنى مستقلا من غير ان يعتبر نسبته الى غيره او نسبة الغير اليه
فلهذا قد يلاحظ على النحو الاول فيقع مسندا وقد يلاحظ على الثاني فيقع مسندا اليه
ان قلت ان ما ذكرت من كون الفعل موضوعا للحدث والنسبة الى الفاعل ما يقتضي
ان يكون اسم الفاعل فعلا لكونه ايضا للحدث ونسبته الى الذات ما فيرد عليه شيئان الاول ما ذكر
والثاني عدم وقوعه الا محكوما به كالفعل وهما خلاف الوفاق قلنا ان الزمان جزء من مفهوم الفعل
كما تقدم واسم الفاعل لم يكن كذلك لانه موضوع للذات المتصفة بالمبدأ فالفرق بينهما من وجهين
الاول ان الزمان جزء من مفهوم الفعل بخلاف اسم الفاعل فانه لا مدخلية للزمان في معناه

بحسب الوضع والثاني هو ان الفعل موضوع للحدث المنسوب الى الذات واسم الفاعل موضوع للذات
المنسوب اليها الحدث ان قلت كيف لا يكون الزمان داخلا في مفهوم اسم الفاعل مع ان تقسيم النحاة
اياه الى الماضي والحال والاستقبال مشهور بينهم وخلاف ائمة الاصول في حقيقته في الحال فقط او
في الماضي ايضا معروف فيما بينهم قلت ليس مرادهم من ذلك ان الزمان جزء من مدلوله بل مرادهم
اطلاق اسم الفاعل على الذات المتصفة بالمبدأ في الحال او في الماضي او في الاستقبال
لا ان يكون ذلك الزمان جزءا من مفهومه كما لا يخفى البحث الاول في تحقيق العلاقة لما كانت
المأخوذ في حد المجاز لفظ العلاقة توقف معرفته على معرفتها فلهذا قدمنا الكلام في بيانها
على المباحث الاتية فنقول تحقيق الحال فيها يقتضي التكلم في مباحث الاول في وجه اعتبار العلاقة
في المجازات والثاني في تحديدها وبيان انواعها والثالث في انه هل يكتفي في التجوز بوجدان
العلاقة او لا بد من النقل الاحاد عن اهل اللغة فنقول وجه اعتبارها في المجازات هو ان امر اللغات
توقيفي والتخطي في الامور التوقيفية يجب ان يكون على قدر ما حصلت فيه الرخصة ممن الذي علم
الاذن فيه من الواضع بالنسبة الى استعمال اللفظ في غير ما وضع له عند تحقق العلاقة و
ايضا استعمال اللفظ في غير ما وضع له ارتكاب لما خالف الاصل لان اللفظ انما وضع للدلالة على
الموضوع له فاستعماله في غيره اخراج الشيء عن محله الى غيره والواجب في مخالفة الاصل الاقتصار على
القدر الذي علم الاذن بفعله وهو فيما نحن فيه انما يكون مع تحقق العلاقة بين الموضوع له
وغيره وايضا قد عرفت ان المجاز اللفظ المستعمل في غير الموضوع له ومعلوم ان المعاني الغير الموضوع
لها غير محصورة ولا متناهية فلا يمكن استعماله في الجميع كما لا يخفى فتعين بعضها الذي تحققت
المناسبة بينه وبين الموضوع له وذلك لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح وايضا دلالة المجاز على معناه
المجازي دلالة اللفظ على غير معناه الموضوع له فلو لم يشترط فيه العلاقة يكون دلالته على بعض
[illegible]

وجه اشتراط العلاقة في المعاني المجازية

اسم الفاعل مسندا اليه صحيح

المعا

الحادث في غيره تضمنيا غير مختص لان نسبة ذلك البعض الى اللفظ الموضوع كنسبة غيره اليه
وايضا ان دلالة المجاز بالنسبة الى المعنى المجازي اما من الدلالة الوضعية كما عليه علماء الميزان او
العقلية كما عليه ائمة البيان واي منهما كان يستلزم المطلوب اما الوضعية فلانه لو
لم يكن بين المستعمل فيه والموضوع له مناسبة لما كان لهذه النسبة وجه واما الثاني فلانه انما تسمى تلك الدلالة
الانتقال العقلي من الموضوع له الى غيره [illegible] او بعد التأمل في القرائن وذلك انما يكون
لاجل المناسبة فالعلاقة بعينها [illegible] الذهن الى المعنى الموضوع له لكن لما دلت القرينة
على عدم ارادته ينتقل منه الى ما يناسبه وايضا لو لم يعتبر العلاقة في المجاز لكان المجاز اما موضوعا
جديدا او غير متعين والتالي بشقيه باطل اما المقدم فلما [illegible] ان المعنى المستعمل فيه
ان يكون [illegible] اللفظ له اولا وعلى الاول يلزم الاول [illegible] وعلى الثاني يلزم الثاني
لان الدلالة ليست صفة ذاتية للفظ حتى لا يمكن انفكاكه عنها بل يحتاج في ثبوتها الى واسطة
وهو تعيين الواضع اياه [illegible] فقد انتفى التعيين كما هو المفروض [illegible] انتفاء المعلول
بانتفاء العلة [illegible] هذا مشترك الورود لوضوح انتفاء التعيين بالنسبة الى المعنى المجازي
في صورة وجدان العلاقة ايضا لانا نقول التعيين وان كان منتفيا في تلك الصورة ايضا لكن
لما تحقق المناسبة بينه وبين ما عين اللفظ له ووجدت القرينة على عدم ارادته يمكن الانتقال
الذهني من ذلك اللفظ بمعونة المناسبة والقرينة الى المعنى المناسب للموضوع له فيتحقق الدلالة
واما في صورة فقدان العلاقة فقد انتفى التعيين والمناسبة فلا سبيل الى الافادة واما بطلان الشق
الاول من التالي فظاهر واما الثاني فلان وضع الالفاظ انما هو للافادة والاستفادة ان قلت
لا نسلم انتفاء الافادة عند انتفاء المناسبة لوضوح ان المخاطب بقولك خذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس
ينتقل ذهنه الى ان المراد الفرس فتحقق الافادة مع فقدان المناسبة قلنا الانتقال

ان كان متحققا لكنه ليس لاجل افادة اللفظ بل من الاشارة التي بسببها لزم تعيين المشار اليه
فوجود اللفظ وعدمه بالنسبة الى ذلك الانتقال سيان ان قيل التكلم بالكلام لافادة المرام وحيث
قد حصلت ينبغي ان يكون صحيحا سواء كانت مستندة الى اللفظ او القرينة فلا يضر انتفاء
العلاقة مع تحصل الغاية للاستعمال والمحاورة قلت قد مر البيان انه لا يلزم ان يكون القرينة في
المجازات اشارة وحيث كانت غيرها لم يحصل الغاية وعلى تقدير ان يكون اياها فنقول انها
مستقلة في الدلالة ولا مدخلية للفظ في ذلك اصلا فلا فائدة لذكره فيكون لغوا
فينبغي ان لا يكون صحيحا اذا كان ذكره محتملا للاخلال بل ظاهر فيه وما نحن فيه من هذا القبيل
لوضوح انه لو لم يذكر لفظ الكتاب في المثال المذكور واكتفى بالاشارة ينتقل المخاطب الى المشار اليه
واما مع ذكره فينبغي مترددا لمن جهة الاشارة وعدم التناسب بين المشار اليه ولفظ الكتاب فيقرب
تارة من المقصود ويبعد عنه اخرى وقد اتفقوا على ان الدال على المراد في المجازات هو اللفظ بشرط القرينة
او مجموعهما وكيف يكون الدال على الشيء موجبا للاخلال به واتضح اعتبار العلاقة في المجازات
بتاييد المؤيد الجزاف وللموفق الحسنات تعليق جميل كاعلم انه حيث انجر الكلام الى ان الدال على
المراد في المجازات هو اللفظ بشرط القرينة او مجموعهما فلا جرم ان يعطف العنان الى ما هو الحق في ذلك
المرام فاني الى الان ما رايت احدا منهم قد ابان ما هو الحق فيه فنقول معنى قولنا الدال اللفظ بشرط القرينة
بمعنى هو ان السامع حين استماع اللفظ ينتقل ذهنه الى الموضوع له وانتقاله الى المراد منه غيره
متوقف على قيام القرينة الصارفة عن الموضوع له فعند انتفاء القرينة يكون الدال موجودا لكن
وصف الدلالة بالنسبة الى المعنى المجازي غير ثابت فالقرينة مثبتة له الدلالة واما اذا كان الدال
هو المجموع فعند انتفائها وان انتقل الذهن الى الموضوع له فانه يتوقف الانتقال الى غيره على
وجودها لكن الدال ليس موجودا عند انتفائها بل جزؤه والتحقيق هو الاول اما اولا فلان

الوضع

تعليق جميل

والتحقيق ان الدال في المجازات اللفظ بشرط القرينة لا مجموعهما

الوضع عندهم اطلاقين كما تقدم عام وخاص فظاهرهم الاتفاق على ثبوت الوضع بالمعنى العام
في المجازات وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى سواء كان بنفسه او بواسطة غيره والمراد
باللفظ هو المجاز فتعين ان يكون هو الدال في المجازات لا مجموع اللفظ والقرينة ان قيل لا
منافاة ثبوت الوضع بالمعنى العام في المجازات للقول بان الدال مجموع اللفظ والقرينة لجواز
ان يكون المراد من اللفظ في قولهم تعيين اللفظ ما يشمل القرينة ايضا ففي قولك رايت اسدا
في الحمام نقول انه قد عين مجموع لفظي الاسد وفي الحمام للدلالة على المعنى المجازي قلنا
هذا فاسد اما اولا فلان القرينة لا يلزم ان يكون لفظا دائما بل يجوز ان يكون غيره ايضا
فح لا يمكن ان يطلق اللفظ على مجموع القرينة فيعينهما كما لا يخفى واما ثانيا فلان المفروض ثبوت
الوضع بالمعنى المذكور في المجازات فلو كان المراد من اللفظ ما ذكر يلزم ان يكون المجاز عبارة
عن مجموع القرينة وفيها وفساده لا يحتاج الى البيان واما ثالثا فلان الوضع الثابت
في المجاز هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة غيره والمراد بالغير القرينة فلا يجوز
ان يكون المراد من اللفظ ما يشمل القرينة لعدم كونها مغايرا للفظ المعين فيمكن ان يجاب
بثبوت المغايرة بين الجزء والكل فيمكن ان يكون مجموع اللفظ دالا بواسطة جزئه لكن لا
يخفى ما فيه من التعسف والتكلف ان قيل ما المانع عن كون المراد هو اللفظ المجازي مع كون
الدال هو المجموع قلنا لو كان الدال المجموع لكان اللفظ في المجازات جزء المعين فالدال فلا
يصح استناد التعيين الى الدلالة اليه حقيقة وجعله من قبيل تسمية الجزء باسم الكل وان كان ممكنا
لكنه مع ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر الذي لا يكاد يساعده مقام بل لا يساعده هذا المعنى الوضع بالمعنى
الخاص له المختص بالحقيقة وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه لان المعين والدال
هنا الا نفس اللفظ من غير افتقار الى القرينة فينبغي ان يكون في مقابله ايضا نفس اللفظ

لكن اعم من ان يكون بنفسه او بغيره ايضا قد اتفقوا على ثبوت الوضع بالمعنى العام في المجاز
ايضا ولا شبهة ان الدال ايضا هو نفس اللفظ فينبغي ان يكون فيما نحن فيه ايضا كذلك واما ثانيا فلانه
قد تقدم ان الدلالة ليست وصفا ذاتيا للفظ فيما نحن فيه بل بمعونة الوضع فنقول اذا
اطلق اللفظ يفهم منه العالم بالوضع المعنى الموضوع له بتعيين الواضع اياه وحيث ما وجدت
القرينة الصارفة عن ذلك المعنى نقول ان نسبة ذلك الى المعنى المناسب لما عين له اولى من
نسبته الى غيره فكذا نسبة ذلك المعنى المناسب من بين المعاني الى ذلك اللفظ اولى من نسبة غيره
اليه فلاجل ذلك ينتقل الذهن منه اليه وهو معنى دلالة اللفظ على ذلك المعنى لكن لما كان هذا
الانتقال متوقفا على وجود تلك القرينة على ما تقدم قلنا ان الدال على المعاني المجازية
هو اللفظ بشرطها ولا يمكن انتساب الدلالة على ذلك المعنى الى القرينة سواء كانت على سبيل
الاستقلال او جزء الدال لان ذلك المعنى لم يكن موضوعا له لتلك القرينة ولا يلزم ان
يكون مناسبا لما وضعت له ايضا اما الاول فظاهر اذ الكلام على تقدير كونها لم يكن حقيقة والا لما
يكون الكلام فيه واما الثاني فلانه لم يشترط احد العلاقة بين المعنى المجازي ومعنى لفظ
القرينة بل العلاقة المعتبرة في المجاز على ما تقدم وسيجيء الكلام في تحقيقها عبارة عن المناسبة
بين المستعمل فيه اللفظ وبين ما وضع له ذلك اللفظ لا بينه وبين ما وضع له لفظ آخر فلو
كان الدال في المجاز مجموع اللفظ والقرينة لزم اعتبار العلاقة بين المعنى المجازي وبين
المعنى الحقيقي لكلا اللفظين والتالي باطل لما عرفت من عدم اشتراط احد ذلك فالمقدم مثله
والملازمة ظاهرة مما ذكرناه ان قلت ان المجاز يفتقر الى قرينتين صارفة ومعينة والقرينة
المعينة هي ما عينت معنى واحدا من بين المعاني للفظ فلو لم يكن القرينة دالة على المعنى
المجازي لما امكن تعيينه قلنا لا نم افتقار المجاز على سبيل الاطلاق الى قرينتين بل اللازم

فالصارفة

اللفظ م

فيه الصارفة واما المعينة فلا نسلم ان المعنى المجازي للفظ اما ان يكون واحدا او متعددا
وعلى الاول فاللازم على المستعمل لذلك اللفظ في المعنى المجازي ان يقارنه بالقرينة المانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي وهي المسماة بالقرينة الصارفة ولا حاجة له الى القرينة المعينة اذ لا معنى لها
ايضا التعيين للمعنى المجازي نفسه وعلى الثاني نقول ان تلك المعاني المجازية اما ان يكون لبعضها
رجحان على غيره ام لا وعلى الاول اما ان يكون البعض الراجح واحدا او متعددا وعلى تقدير التعدد
في الراجح اما ان يكون المعاني الراجحة متساوية في الرجحان او متفاوتة بالشدة والضعف وكيف كان
فاللازم على المتجوز عند ارادة الراجح او الارجح اذا لم يكن مراده غير الراجح او الارجح هو
اقامة القرينة الصارفة لا غير او الرجحان او الارجحية يوجب المصير اليهما فلا حاجة ايضا الى المعينة ولا شبهة
في حصول الدلالة على المعاني المجازية في الصور المفروضة فنقول حيث قد ثبت الدلالة مع
عدم مدخلية للقرينة فيها اما الصارفة فلما تقدم واما المعينة فلان المفروض عدمها
علمنا ان ليس الدال مجموع اللفظ والقرينة وحيث كان هذا الاستعمال متوقفا على القرينة ثبت
بتمامه في الصورة المتقدمة مع انتفاء الراجح والارجح فيه وان كان اللازم اقامة القرينة
ذات جهتين نقول لا يجوز ان تكون القرينة المعينة حينئذ دالة او جزء للدال لانتفاء القول بالفصل
ولانها لو كانت كذلك لزم انتفاء الدلالة عند انتفائها والتالي باطل فالمقدم والملازمة بينة
واما بطلان التالي فلما عرفت من تحقق الدلالة في الصور المتقدمة مع انتفاء المعينة غاية ما
في الباب انا نقول ان الدلالة في الصور السابقة مشروطة بالقرينة واحدة وههنا مشروطة
بقرينتين او ذات جهتين على انا نقول يمكن منع الاشتراط ايضا في المقام بان يقال ان القرينة
المعينة في المعاني المجازية كالقرينة في الالفاظ المشتركة وحيث قد عرفت انها فيها
لتعيين المدلول لا لاثبات الدلالة نقول انها في المقام ايضا كذلك بان اللفظ عند قيام

القرينة الصارفة عن حمله على الموضوع له لينتقل الذهن منه الى جميع المعاني المناسبة له لما تقدم ولما لم يجز استعماله في الجميع يبقى مترددا في ان مراد المستعمل اي معنى من تلك المعاني المناسبة المدلول عليها بلفظ المجاز المقرون بالقرينة الصارفة فيحتاج الى قرينة معينة لذلك المعنى من بين تلك المعاني لا افتقار الى القرينة المعينة لتعيين المراد هو المدلول الا لاثبات الدلالة كما سبق تحقيقه في المشترك ان هذا منا في لما سبق في الفرق بين القرينة في المجاز والمشترك من ان القرينة في الاول لاثبات الدلالة وفي الثاني لتعيين المدلول ودفع المزاحمة لانا نقول الفرق المذكور انما كان بالنسبة الى القرينة الصارفة في المجازات واما بالنسبة الى المعينة فيهما فكلا بل هي في المجازات كالقرينة في المشترك بعينها فلا فرق بينهما من تلك الجهة اصلا نعم الفرق بينهما من جهة اخرى وهي انها في المجازات معينة لمعنى من المعاني المجازية وهنا معينة لمعنى من الحقيقية والبحث الثاني في تحقيق العلاقة وبيان انواعها

في تحقيق العلاقة وبيان انواعها

اعلم ان العلاقة قد فسرت بانها اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له والطرق المنضبطة لتحققها خمسة وعشرون الاول والثاني الجزئية والكلية فيطلق الاسم الموضوع للكل على الجزء مصحح الاستعمال الجزئية المستعمل فيه كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت فاطلق الاصابع على الانامل لان الموضوع في الاذن الانملة التي هي جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانهم جعلوا جميع الاصبع في الاذن حتى لا يسمعوا شيئا من الصاعقة ويمكن المناقشة في مجازية الاية الشريفة بان يقال ان الاصبع كما يطلق على الاصابع الا الاشاجع كذا يطلق على بعضه ويمكن ان يقال ان هذا الاطلاق ليس بمجازي لعدم صحة السلب الا ترى ان من ادخل انامله في شيء لم يصح ان يقال انه ما ادخل اصبعه ولهذا اذا حلف احد ان لا يدخل اصابعه في شيء والظاهر انه يلزمه الحنث بدخول الانامل فلو كان الاطلاق مجازيا لم يكن الامر كذلك وكذا يطلق الاسم الموضوع للجزء على الكل والمصحح كلية المستعمل فيه للموضوع له كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة حيث

اطلق

اطلق لفظ الرقبة الموضوع للعضو المخصوص على صاحبه اعلم انه قد اشترط العلماء في اطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكل امرين احدهما راجع الى الجزء والثاني الى الكل اما الاول فهو ان يكون ذلك الجزء ممتازا من بين سائر الاجزاء بان يكون مما يلزم من انتفائه انتفاء الكل فلا يصح الاطلاق بالنسبة الى الجزء الذي لم يكن الامر فيه كذلك فلا يصح اطلاق الانامل ولا الاظافر ولا الاذن وامثالها على الانسان لعدم لزوم انتفائه بانتفائها ان قيل كيف يمكن هذه المقالة مع ان الحكم بان المركب ينتفي بانتفاء الجزء من الامور المشهورة المسلمة ولا تقييد في ذلك الجزء دون اخر قلنا كما اشتهرت هذه المقالة التي مقتضى اطلاقها لزوم انتفاء المركب بانتفاء اي جزء كان قد اشتهرت تلك المقالة الدالة على عدم ارادة الاطلاق من هذه المقالة ايضا فالتحقيق ان يقال ان الجزء اذا لوحظ بالنسبة الى المركب اما ان يكون له دخل في قوامه اولا بل له دخل في كماله لا في قوامه والمراد من قولهم ان المركب ينتفي بانتفاء الجزء هو الجزء الذي يكون من قبيل الاول فلا تشمله نحو صحة الكلام واما الجزء الذي لا يكون الامر فيه كذلك بل له مدخلية في كماله فاللازم من انتفائه انتفاء الكمال لا انتفاء الاصل والمراد من الاشتراط في هذا المقام ان لا يكون الجزء الذي يطلق لفظه على الكل من هذا القبيل بل يكون من قبيل الاول فلا اشكال ثم لا يخفى ان الكلام في سر الاشتراط المذكور ووجه عدم جواز الاطلاق اذا كان الجزء من قبيل الثاني فنقول في بيانه قد عرفت مرارا ان امر اللغات توقيفي وانه قد منع التصرف في الامور التوقيفية الا على القدر الذي علم او ظن فيه الرخصة وان استعمال اللفظ في غير الموضوع له خلاف الاصل وان الواجب فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر الذي ثبت فيه الرخصة من الواضع بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء على الكل هو ما اذا كان الامر كذلك دون غيره وعدم ثبوت الاذن كاف لعدم جواز الاستعمال لعدم تصريح الواضع

بان كل جزء يصح اطلاق لفظه على كله لا بسبيل العموم على سبيل الاطلاق على ان كفاية الاطلاق في
امثال المقام محل كلام بل لا بد من التصفح في كلمات البلغاء او التتبع في محاورات الفصحاء بتجويزهم
استعمال لفظ الجزء على كله لكن الواجب الاقتصار على افراد النوع الذي هو مورد استعمالهم
ومحل مخاطباتهم وهو ما اذا كان الجزء متصفا بالصفة المذكورة دون غيره والامر الثاني المراعى للكل
هو ما كان للكل تركيب حقيقي حسي كالانسان والسر في الاشتراط هنا ما ذكرنا انفا فلا حاجة
الى الذكر مجددا واما في اطلاق الكل على الجزء فقد احتملنا في بعض تعليقاتنا اعتبار الامرين المذكورين
فيه ايضا لكن لم يظهر منهم اشتراطه بما ذكر وكانه قد ظهر لهم من موارد الاستعمال فلا عم من ذلك ثم
اندراج هاتين العلاقتين تحت الحد المذكور للعلاقة مما لا شبهة فيه لوضوح اتصال الجزء بكله
وكذا العكس لكن يرد ان تعريف العلاقة المعتبرة في المجاز بما ذكر تعريف بالاعم لوضوح تحقق الاتصال
بين الكل وجزئه مطلقا وان لم يكن الكل والجزء متصفا بالصفة المذكورة فقولهم العلاقة
عبارة عن اتصال ما بين المستعمل فيه والموضوع له يقتضي جواز اطلاق اسم الكل على الجزء مطلقا
مع ان الامر ليس كذلك فالحد غير مطرد ويمكن الجواب بان الامر وان كان كذلك لكن
التعريف المذكور ليس للعلاقة المعتبرة في المجاز بل لمطلق العلاقة فتامل الثالث من الطرق المذكورة
المشابهة اي مشابهة المستعمل فيه لما وضع له وتلك المشابهة اما في الشكل كاطلاق الانسان
والفرس على المنقوش في الجدار او في الصفة كاطلاق الاسد على الشجاع لمشابهته اياه في
وصف الشجاعة ان قيل كما ان الرجل الشجاع شابه الاسد في الشجاعة فقد شابه الاسد
ايضا فكما جاز استعمال لفظ الاسد فيه ينبغي ان يجوز العكس ايضا قلت ان الاسد اصل في تلك
الصفة وان الصفة صفة حقيقية والرجل متطفل عليه وفرع له ولهذا صار الاول مشبها به والثاني
مشبها وجاز استعمال لفظ الاسد فيه دون العكس وهكذا الامر في الشكل والمتشكل

الثالث من انواع العلاقة المشابهة في الشكل والصفة

وكذا الكلام في الشكل والمتشكل

لما كان

لما كان الشكل لكل متشكل هو امرا واحدا لانه عبارة عن الهيئة المحيطة به ومعلوم انه
لا تعدد فيها ولا اختلاف لم يشترط فيه شكل دون اخر ولما كان هو امرا محسوسا من كل متشكل
فلا محالة يكون ظاهر الثبوت له فلا يحتاج الى اشتراط الظهور ايضا واما الصفة فلما لم يكن
الامر فيها كذلك لوضوح انه يجوز ان يكون لموصوف واحد صفات متعددة مختلفة بالظهور
والخفاء ولم يكن الاشتراك في اي صفة كانت مصححا لم يكتفوا في جواز التجوز بمطلق الاشتراك
في الصفة بل اشترطوا الاشتراك في صفة ظاهرة وذلك لان استعمال اللفظ في غير معناه لا بد
الا ان يكون بحيث يمكن للسامع بسهولة الانتقال الى سره واذا كانت الصفة ظاهرة الثبوت بالنسبة
الى المعنى الحقيقي للفظ نقول انه كما ينتقل السامع الى المعنى الموضوع له عند استعماله فيه ينتقل الى
تلك الصفة ايضا لظهورها بالنسبة اليه فاذا استعمل في غيره سواء عين ذلك الغير بالقرينة المعينة
ام لا يمكن السامع التنبه الى سر ذلك الاستعمال بان يقول ان تلك الصفة كانت ثابتة للمعنى الحقيقي
لهذا اللفظ واستعماله في غيره لعله لثبوت تلك الصفة له فيظهر وجه الاستعمال واما اذا لم يكن الصفة
كذلك فيمكن ان لا ينتقل اليها عند استعماله فيه فعند استعماله في غيره لا يظهر سر الاستعمال فيفوت
ما يوجد في البلاغة من الاسرار وايضا قد عرفت مرارا ان امر اللغات توقيفي والتصرف في
الامور التوقيفية يجب ان يكون على قدر ما ثبت فيه الرخصة والقدر الثابت في استعمال اللفظ
في غير معناه الموضوع له لاجل المشابهة انما هو اذا كانت المشابهة في شكل او صفة ظاهرة وعدم
الثبوت كاف في عدم الجواز في امثال المقام وايضا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له مخالف
للاصل والواجب فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن وهو ما تقدم دون غيره وايضا
قد عرفت ان التحقيق ان الدال في المجاز هو اللفظ بشرط القرينة وان دلالته عليها انما هو
لاجل المناسبة بين المعاني المجازية والموضوع له والمناسبة فيما نحن فيه لاجل الاشتراك في

وايضا ان هذا انما يتم اذا لم يقترن المجاز بالقرينة المعينة واما اذا اقترن بها فلا لانا نقول ان القرينة المعينة انما تعين المعنى المجازي لا جهة المشابهة بينه وبين المعنى الحقيقي وتقتضي تعيينها ايانا ايضا نقول ان تلك الصفة لا يخلو اما ان يكون ظاهرة بالنسبة الى المعنى المجازي فيكون ذلك المعنى اصلا فيها واما المعنى الحقيقي فخرج عما نحن فيه وان كانت خفية بالنسبة اليه والمفروض انها كذلك بالنسبة الى المعنى الحقيقي ايضا فلا يتحقق الاصالة والفرعية فتامل منه دام ظله العالي

في صفة فاذا لم تكن الصفة ظاهرة لم تظهر المناسبة فلا تتحقق الدلالة هذا بقي الكلام في صدق
المحل المذكور للعلاقة على هذا النوع الذي كلامنا فيه فنقول اما بالنسبة الى الشكل فاذا كان هو
المستعمل فيه اللفظ المجازي فصدق المحل ظ اذ لا شبهة في اتصال كل شكل بمشكله لكن الامر
ليس كذلك بل المستعمل فيه والمعنى المجازي هو ما حلت فيه الصورة وهو ظ ويرشدك الى ذلك التوجيه
الى المراد اذ المقصود ان العلاقة تتحقق باشتراك في الشكل او الصفة اي اشتراك المستعمل فيه
للموضوع له في الشكل كما في الصفة وح يشكل الامر لانتفاء الاتصال بين المستعمل فيه الذي هو
المحل للصورة وبين الموضوع له كما لا يخفى واما بالنسبة الى الصفة فكذلك لان الموضوع ان المستعمل فيه
في قولنا رايت اسدا في الحمام هو الرجل الشجاع وعدم اتصاله بالحيوان المفترس الذي هو الموضوع له
للفظ الاسد مما لا ريب فيه وحمل الاتصال بالموضوع له على الاتصال بشكله في الاول وبصفته في
الثاني وان كان ممكنا في نفس الامر لكن لا يكاد يتشبث في احد في بحوثه وفي الرسوم ويمكن ان
يجاب عنه بان الاتصال اعم من ان يكون في الاعيان او في الاذهان ولا نم انتفاء مطلق
الاتصال في المقام بل القدر المسلم انتفاء الاتصال الخارجي لا يلزم منه انتفاء المطلق
لعدم استلزام انتفاء الخاص لانتفاء العام بل نقول ان الاتصال الذهني متحقق في المقام لوضوح
انتقال السامع عند اطلاق الفرس على المشابه بشكله الى المعنى المستعمل فيه والموضوع له كليهما و
وكذا عند اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لكن فيه نظر لانه قد تقدم ان الدلالة في المجازات
لاجل المناسبة والعلاقة وهي مفسرة باتصال المعنيين فلو كان المراد بالاتصال الاتصال
الذهني الذي عبارة عن حصول المعنيين فيه مجتمعا لزم الدور لان الدلالة على المعنى المجازي
وفهمه من اللفظ الذي عبارة عن حصوله في الذهن موقوف بناء على ما مر على العلاقة التي هي
مفسرة باتصال المعنيين كما تقدم فلو كان المراد باتصالهما الاتصال الذهني يكون الاتصال

موقوفا

موقوفا على الحصول في الذهن فهو دور ظاهر لان حصول المعنى المجازي في الذهن موقوف
على دلالة اللفظ عليه ودلالة اللفظ عليه موقوفة على اتصاله بالموضوع له واتصاله
موقوف على حصوله في الذهن فينتج ان حصول المعنى المجازي في الذهن موقوف على حصوله في
الذهن وما يجاب عنه انا لا نم ان حصول المعنى المجازي في الذهن موقوف على دلالة اللفظ عليه
بل الامر بالعكس لان معنى اللفظ حقيقيا كان او مجازيا لو لم يظهر للسامع ولم يعلم وضع اللفظ له
لم يمكن فهم المعنى منه كما لا يخفى نعم فهم المعنى على انه مراد المتكلم دون غيره موقوف على دلالة اللفظ
عليه وذلك بالنسبة الى المعنى المجازي فيما نحن فيه متوقف على اتصاله بالمعنى الموضوع له في الذهن
وذلك يتوقف على حصول سابق للمعنيين فيه والعلم بوضع ذلك اللفظ لذلك المعنى واتصال
المعنى المجازي به فلا يلزم دور ولا فساد اخر لحصر التوجيه بحمل الاتصال بالموضوع له على
الاتصال بشكله او صفته مع ما مر عليه او بحمله على مطلق التعلق به والمناسبة له سواء كان
على سبيل الاتصال كما في الكلية والجزئية ونحوهما او لا كما فيما نحن فيه ومثله وهذا المقدار كاف
في المقام فيصح به ستم الكلام الرابع من تلك الطرق كون المستعمل فيه على صفة في الماضي
تحقيق المقام يقتضي ان يقال ان الموصوف قد يتصف بصفات متعددة لكن لا على سبيل التعاقب
بل اجتماعها فيه ممكن كاتصاف زيد بالمشي والاكل والنظر ونحوها وليس الكلام في مثل ذلك
بل اطلاق الكل على ذلك الموصوف على سبيل الحقيقة فيقال آكل وماش وناظر حقيقة وقد يتصف بصفات
متعددة على سبيل التعاقب بمعنى ان اتصافه باللاحقة يستلزم زوال السابقة كالحرية والرقية
والبلوغية والصغارية ونحوها وكلامنا في هذا المقام فيما ينتظم بهذا النظام فالمراد
ان اللفظ الذي يطلق على ذلك الموصوف حقيقة عند اتصافه بالصفة السابقة يجوز
اطلاقه عليه مجازا عند اتصافه باللاحقة الموجبة لزوال الماضي لاتصافه بما سابقا

على انه يمكن م

النوع الرابع من العلاقة كون المستعمل فيه على صفة

كاطلاق العبد على المعتق ونحوه فيكون هذه العلاقة عكس العلاقة السابقة اذ المعتبر هنالك
تعدد الذات ووحدة الصفة وفيما نحن فيه وحدة الذات وتعدد الصفة ان قيل ان ذلك
اللفظ كالعبد مثلا لا يخلو اما كان موضوعا للذات وحدها او صفتها الوصف السابقة كذلك او
معا وايا ما كان لا يستقيم الكلام اما الاول فلوضوح بقاء الذات في كلا الحالين فينبغي ان يكون
الاستعمال في الحالة الثانية ايضا على سبيل الحقيقة لكونه استعمالا للفظ في الموضوع له واما
الثاني فللقطع بعدم كون لفظ العبد مثلا موضوعا للوصف الرقية فقط وعلى فرض تسليم ذلك
يكون ذلك من اطلاق لفظ الحال على المحل فيندرج تحت تلك العلاقة فلا وجه لافرادها عنها
الموجب للكلام الاطالة وايضا لو كان العبد مثلا موضوعا لتلك الصفة يكون لفظ المعتق موضوعا
لصفة الحرية لعدم الفرق بينهما فالتفرقة تحكم وح يفسد الكلام الظهور ان وصف الحرية
لم يكن كائنا على صفة الرقية بل الموصوف به لا يتم لانه استلزام كون الموضوع له للفظ المعتق
وصف الحرية كون المستعمل فيه للفظ العبد ذلك حتى يلزم المحذور لجواز ان يكون المستعمل فيه له
الموصوف بتلك الصفة مع كون الموضوع له للفظ المعتق اياها وح لا يلزم المحذور لو موضوعا
اتصاف الموصوف بوصف الرقية سابقا وليس المراد من الكون على الصفة الا ذلك لانا نقول
هذا خلاف الانصاف لان ظاهرهم ان المعنى الذي يكون لفظ المعتق حقيقة فيه اذا استعمل لفظ
فيه يكون مجازا والعلاقة ما تقدم فاذا كان الموضوع له الوصف المذكور يلزم ما تقدم
من المحذور واما الثالث فلانه لو كان الموضوع له مجموع الصفة والموصوف يكون اطلاق
لفظ العبد على الذات اطلاقا لاسم الموضوع للكل على جزئه فالعلاقة ح الجزئية فينبغي الاكتفاء
عن ذكر هذه العلاقة بذكر تلك قلت نختار الاول فنقول ان الموضوع له هو الذات في حالة
اتصافه بتلك الصفة فالموضوع له للفظ العبد مثلا هو الذات المعلومة لكن لا مط بل بشرط

ثبوت

ثبوت وصف الرقية وفي حالة ثبوتها له وانما يكون حقيقة عند استعماله في تلك الذات في حالة
اتصافها بها فاذا استعمل فيها عند ذلك او لما اتصافها بصفة اخرى مضادة لها يكون
ذلك استعمالا في غير الموضوع له ولا نعني بالمجاز الا ذلك فنقول ان تلك الذات ح لها
ثلثة الفاظ مثلا اثنان منها بشرط شيء وهما العبد والمعتق فان الاول موضوع لها بشرط اتصافها
بالرقية والثاني موضوع لها بشرط ذلك لها او اتصافها بالحرية فاذا استعمل الاول فيها في الحالة
الاولى والثاني في الحالة الثانية يكون استعمالا للفظ في الموضوع له واما في غيرها فيكون
استعمالا في غيره وواحد منها لا بشرط شيء كالانسان او الاسم الذي لقب به ولذا يكون
اطلاقه عليها في كلتا الحالتين على سبيل الحقيقة بحث وتخليص اعلم ان في المقام اشكالا وهو
انهم قد اختلفوا في ان صدق المشتق على الذات حقيقة هل يكون متوقفا على بقاء المبدء
اولا والمنقول من المعتزلة والامامية الثاني وهو مناف لما اتفقوا عليه في بحث المجاز من
ان بعض اقسامه اللفظ المطلق على المستعمل فيه باعتبار ما كان عليه فان مقتضى المقالة
الاولى ان لفظ الضارب مثلا اذا اطلق على ذات باعتبار صدور المبدء منها مع عدم
البقاء يكون حقيقة ومقتضى المقالة الثانية انه مجاز فيلزم ان يكون اللفظ الواحد بالنسبة
الى معنى واحد في حالة واحدة حقيقة ومجازا ولا شبهة في استحالته ويمكن الجواب عنه
من جهة الاول ان نقول ان مبنى الاشكال انما هو على ابقاء المقالتين على ظاهرهما وهو
غير لازم لجواز ان يكون مرادهم مما قالوا في المشتق في الكلام يكون زوال ذلك المبدء عن
الذات فيه باعتبار طريان صفة لا يمكن العود اليه كالكتابة مثلا فان اتصافها بها انما
بتحريك الاصابع وزوالها بانتفاء ذلك التحريك لكن بحيث لو اراد يمكن الاتصاف
بكل منها ثانيا والمراد مما قالوا في هذا المقام هو ح يكون زوال تلك الصفة بطريان صفة
فيه

وكذا الحرج الضرب فان ما اتصافها به هو عند الاتصاف بالميتة المعلومة وزوالها بزوالهم

وصف العنقود التي لا يمكن بعدها العود اليها ابدا

لا يمكن العود اليها ابدا كالرقية مثلا فان زوالها بطريان وصف البلوغية التي لا يمكن بعدها العود اليها كذلك لو الثاني هو ان التنافي انما يكون اذا كان الحكمان واردين على موضوع واحد

وهو غير مسلم لان مرادهم مما قالوا ان صدق المشتق حقيقة لا يقتضي بقاء الذات ليس المشتق المبدء

مطلقا بل اسم الفاعل والصفة المشبهة على ما صرح به بعضهم فيكون المراد مما قالوا في المجاز ما اذا لم يكن

اللفظ مما ذكر سواء كان مشتقا لكن لم يكن مما ذكر او لم يكن مشتقا اصلا كالثلج المنقلب

من الماء فانه يجوز اطلاق الماء عليه باعتبار ما كان لكن فيه نظر لان كلا من العبد واليتيم

من الصفات المشبهة مع انهم مصرحون بالمجازية فيهما ثم اندراج هذا النوع من العلاقة تحت

احد المذكورات ما بعد التوجيه المذكور ظاهر الخامس من الطرق المذكورة اطلاق اللفظ على ما

يئول الى ما وضع ذلك اللفظ له كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا تحقيق ذلك يقتضي بان

يقال ان هذا النوع من العلاقة يشترك مع السابقة في اعتبار وحدة الذات وتعدد الصفة

وفي انه وضع لتلك الذات بازاء كل من تلك الصفة لفظ خاص كالشارب والسكران مثلا فان الاول

وضع باعتبار وصف الشرب والثاني باعتبار وصف اخر وكذلك العصير والخمر ونحوهما الا انه يفترق

عنها باعتبار ان المجازية كانت هناك في حالة الاتصاف بالصفة اللاحقة باعتبار الصفة السابقة

على ما تقدم تحقيقه وهنا يكون الامر بالعكس اي المجازية في حالة اتصافها بالصفة السابقة

باعتبار اللاحقة فيطلق اللفظ الذي كان للذات عند اتصافها بالصفة اللاحقة في حالة

اتصافها بالصفة السابقة لاتصافها بها فيما بعد بما ذكرنا ظهر لك ان قوله تعالى اني اراني

اعصر خمرا لو فسر باني استخرج عصيرا يكون من هذا القبيل لكون العصير ايلا الى الخمر ولما فسر

باني اعصر عنبا فالظاهر انه لا يكون كذلك لعدم بقاء الذات في الحالين بل يكون من قبيل اطلاق

اسم الشيء على علته المادية وسيجيء الكلام في تحقيقه وهم وازاحة لا يتوهمن في كلام الاصوليين تكرارا

لانهم ذكروا في بحث المشتق ان اطلاقه على الذات في حالة التلبس بالمبدء حقيقة اتفاقا وفيما

لم يتلبس بعد بل سوف يتلبس مجاز كذلك وهذا هو الذي ذكروا في بحث المجاز في هذا المقام

وذكروا الذي كان الممنافي فيه في احد الموضعين كان مغنيا عن الذكر في الاخر فما وجه التكرار لانا

نقول يمكن الجواب عن ذلك من وجهين الاول ان لزوم التكرار ممنوع لان المراد مما

ذكروا في بحث المشتق هو ان اطلاق المشتق متى يكون على سبيل الحقيقة ومتى يكون

على سبيل المجاز ومما ذكروا في بحث المجاز بيان ما يصحح المجازية واين هذا من ذاك اذ

بينهما غاية الخلاف فاين التكرار والثاني هو ان ما ذكروا في بحث المجاز لا اختصاص

له بالمشتق اذ المقصود انه يصح اطلاق كل لفظ على ما يئول الى ما وضع له ذلك اللفظ له اعم من ان

يكون مشتقا او غيره كاطلاق الحجر على الماء الذي ينقلب اليه والهواء على الماء الذي ينقلب اليه

ونحوهما ثم اعلم ان تقييد الوصف في العلاقة المتقدمة بما لا يمكن بعده العود الى السابقة

يخرج ما في هذه العلاقة فيعم الحكم ولو كان الوصف مما يمكن بعده العود الى السابقة ايضا السادس

من الطرق المنضبطة المجاورة اي كون الشيء مجاورا لما وضع له اللفظ فيصح اطلاق ذلك اللفظ على

ذلك الشيء المجاور عقلا وقد قيل ان مجاورة الشيء لاخر لو كان مصححا لاطلاق لفظه عليه مجازا

لصح اطلاق لفظ المسجد على البيت الذي بجواره وبالعكس واطلاق بيت الخلاء على البيت وبالعكس

والحمام عليهما وبالعكس واطلاق الانسان على الفرش المبسوطة في بيته وبالعكس واطلاق الفعل على

الانسان وبالعكس وهكذا الكلام في كثير من الاشياء بل في جميعها ما من شيء الا وله مجاور والتالي

باطل لانا نقطع بعدم الجواز في كثير منها فالمقدم مثله والملازمة بينة قلنا تحقيق المقام

يقتضي ان يقال ان مجاورة شيء لاخر على اقسام الاول ان لا يكون على سبيل الاتصال و

الانضمام بعضها كقولك فلان يرجو في مجاورة الامام الاستخلاص من العقاب والتوصل الى الامال

في تحقيق المجاورة

والثواب وكما في نعم البيت بيت لك لان له مجاورة للنهر والمسجد والحمام والسوق مع انها تتصل بشيء منها والثاني ان يكون على سبيل الاتصال لكن لا على جهة الغلبة والدوام بحيث ان يكون ملحوظا في الانظار ومعهودا في الاوهام كالشبكة والصيد وغيرهما مما ينتظم بهذا النظام والثالث ان يكون الاتصال على سبيل الشيوع او الدوام لكن بحيث ان لا يكون ذلك معهودا في الانظار ومركوزا في الخاطر والخيال كالبيوت المتصلة بالمساجد ونحوها والرابع ان يكون الاتصال على النحو المذكور لكن بحيث يكون ذلك معهودا في الانظار ومركوزا في الخاطر والخيال وملحوظا معمولا بين الناس حتى لو استعمل اللفظ في معناه الموضوع له ينتقل الذهن الى مجاوره او يقرب من ذلك كالمياه بالنسبة الى الانهار والميزاب في العيون ونحوها والمصحح للاستعمال هو القسم الرابع فلو كان شيء مجاورا لاخر على النحو المذكور يجوز استعمال لفظه فيه كقولك جرى الميزاب وجرى النهر اي جرى الماء في الميزاب والانهار ومن هذا القبيل قوله تعالى فمن ثقلت موازينه بناء على انه جمع الميزان الذي عبارة عما يوزن به والمراد منه في المقام الموزون ومثله الكلام في قوله تعالى ومن خفت موازينه واما الاقسام الاول فلا يصحح بها الاستعمال لما تقدم مرارا من توقيفية امر اللغات وان التصرف في الامور التوقيفية لا يجوز الا على ما ثبت فيه الرخصة وان استعمال اللفظ في غير الموضوع له يخالف الاصل واللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن وايضا المقصود من الاستعمال انتقال السامع الى المراد فلو كان المستعمل فيه معناه الموضوع له لم يتحصل الغاية المعلم بالوضع وكذا اذا كان الشيء مجاورا مع كون المجاورة على النحو المذكور يحتاج الى الاشارة لوجود القرينة الصارفة عن المعنى الموضوع له فينتقل الذهن الى مجاوره واما اذا لم يكن الامر كذلك فليس فيه الامن من انتفاء الغاية فتامل بقي الكلام في اندراج هذه العلاقة تحت حدة المتقدم فنقول الاشبهة في ذلك سواء ابقي على ظاهره او يحمل على خلافه على ما تقدم لكن على التقدير بن لا يخفى ما فيه اما

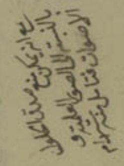
وكذا قوله تعالى عينا يشرب بها اي ما يشرب منه صح
اشارة الى ان الباء في قوله بها بمعنى من التبعيضية منه دام ظله

على الاول

على الاول فلا استلزامه انتقاض عكسه لخروج كثير من انواع العلاقات المعتبرة على ما مر الية الاشارة وطرده بدخول القسم الثاني والثالث من الاقسام المذكورة للمجاورة واما على الثاني فلان عكسه لح وان كان سالما لكن طرده منقوض بجميع الاقسام الثلثة الاول للمجاورة والجواب انا نختار الثاني وندفع انتقاض الطرد اما على نحو ما تقدمت الاشارة اليه او نقول ان المراد بالمستعمل فيه الماخوذ في الحد المذكور هو ما كان مستعملا فيه من اهل اللغة وبالجملة الموارد المتتبع فيها ولا اشتباه ان الموارد التي من اقسام المجاورة مقصورة في القسم الرابع منها على ما مرت في الامثلة المذكورة واما الاقسام الثلثة الاول فهي وان كانت من مطلق المجاورة لكنها ليست مما علم الاستعمال من اهل اللغة لاجلها فتامل السابع والثامن الحالية والمحلية فيجوز اطلاق اسم المحل على الحال وبالعكس اما الاول فقد اشتهر التمثيل له بقوله تعالى فليدع ناديه اذ النادي عبارة عن المجلس والمراد منه اهله في الاية الشريفة اهله الحال فيه وربما جعل من قوله تعالى واسئل القرية اذ المراد بالقرية اهلها الحال فيها ومن هذا القبيل ايضا قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا وهم نائمون اذ الهلاك لما هلك والمجيء عليهم العذاب اهل القرية لا انفسها واما الثاني فقد اشتهر التمثيل له بقوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اذ المراد بها الجنة التي تحل فيها الرحمة تحقيق المقام وتنقيح المرام يقتضي التكلم في بيان امور الاول في معنى الحلول وتقسيمه الى قسمين والثاني في ان المصحح للمجازية هل هو قسم واحد منهما او هما معا والثالث في الفرق بين الحال والمحل وبين الجزئية والكلية والظرفية والمظروفية وبينهما وبين المجاورة والتنبيه على عدم صحة التمثيل بالايات المذكورة لما نحن فيه اما الاول فقد اختلفت مقالة ارباب العقول في ذلك فقال بعضهم ان الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر كالبياض

فى الجسم مثلا فان الاشارة اليه عين الاشارة الى الجسم وبالعكس وكذا الكلام فى السواد والحمرة و
الخضرة والزرقة فان الاشارة اليها عين الاشارة الى ما كانت فيهما او يرد عليه بالانتقاض
عكسا بخروج الصور العلمية الحالة فى محالها والاصوات الحالة فى الهواء وكذا الكلام فى الاطراف
فان النقطة حالة فى الخط والخط فى السطح فان الاشارة الى الاخرى فى محلها عقلية او حسية لا سبيل
الى الاول لوضوح حكم العقل بالمغايرة بين كل حال ومحل فلا يكون الاشارة العقلية بالنسبة
الى اى حال كان عين الاشارة الى محله وبالعكس فتعين الثانى ومع نقول الحاضر ومن الصور
العلمية فلانها ليست مما تقبل الاشارة الحسية كما لا يخفى وكذا الكلام بالنسبة الى الاصوات واما خروج
الاطراف فلانها وان كانت مما تقبل الاشارة الحسية لكن الاشارة الى الخط ليست عين الاشارة
الى النقطة ولا بالعكس وكذا الكلام بالنسبة الى الخط والسطح وبانتقاض طرده بحصول الجسم فى المكان
وبالسرعة بالنسبة الى الجسم اما الاول فلان المكان اما عبارة عن البعد او السطح المحوى من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وعلى الاول قيل صدق الحد عليه ظ وعلى الثانى لان الاشارة
الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه
عليه واما الثانى فلان السرعة يكون فى الجسم بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
ولو اجيب عن الانتقاض بالصور العلمية والاصوات فبان الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقية
او تقديرية بمعنى انه لو كان الشى مشار اليه بالاشارة الحسية لكان الاشارة اليه عين
الاشارة الى الاخر فح نقول ان الصورة لو كان مشار اليه بالاشارة الحسية لكان الاشارة اليه
عين الاشارة الى محله وبالعكس وان الصور العلمية حالة فى النفس فلو كان شى منها قابلا
للاشارة الحسية لكان الامر فيه على ما ذكر واما عن الانتقاض بالاطراف فبعدم تسليم عدم
صدقه عليها لان الاشارة الى الخط مثلا قد يكون بخروج نقطة موهومة من البصر نحو

المشار اليه



المشار اليه المرتسمة لخط موهوم ممتد بامتداد المسافة الواقعة بين المشير والمشار اليه
وينتهى طرفه على نقطة منه فح يكون الاشارة الى النقطة عين الاشارة الى الخط وقد يكون بحركة
الخط الموهوم المرتسم للسطح الموهوم المنطبق طرفه الذى هو الخط على الخط المشار اليه
فح يكون الاشارة الى الخط عين الاشارة الى النقطة ايضا وكذا الكلام بالنسبة الى الخط والسطح
فان الاشارة الى السطح قد يكون بامتداد سطح ينطبق طرفه على خط فيه وقد يكون بامتداد
جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه عليه وفيه نظر لان ما ذكر انما يقتضى ان يكون الاشارة الى النقطة
عين الاشارة الى الخط وبالعكس اذا كانت الاشارة الى الخط على النحو الثانى واما اذا كانت
بالنحو الاول فلا لوضوح انه يمكن الاشارة ح بحيث لم يقع طرفا الخط الموهوم على احد طرفيه
اللذين يكون الكلام فيهما فح قد تحققت الاشارة الى الخط دون الاشارة الى تلك النقطتين اللتين
او دولا اعتراض بالنسبة اليهما وان كانت اشارة الى نقطة موهومة غيرهما وايضا قد يكون الاشارة الى
الخط بحيث ينطبق طرف ذلك الخط على احدى النقطتين وليست اشارة الى النقطة الاخرى ففى
الصورتين قد تحققت الاشارة الى المحل مع انتفاء الاشارة الى الحال وكذا الكلام فى السطح فان
الاشارة الى الخط وان كانت اشارة الى السطح على فرض التسليم لكن الاشارة الى السطح لا يلزم
ان يكون اشارة الى ذلك الخط لجواز ان يكون تحقق الاشارة الى السطح بالاشارة الى الخط
الذى فى الاخر فح يتحقق الاشارة الى المحل مع انفكاكها عن الحال فالحق والحق فى الجواب ان يقال ان الحلول
على قسمين سريانى وهو ان لا يكون شى من اجزاء المحل فارغا عن الحال بان يكون بالحال فى كل جزء
منه جزء من الحال وطريانى وهو ان لا يكون الامر فيه كذلك والحد المذكور للقسم الاول منه
الحلول الذى فى الاطراف من القسم الثانى فلا يضر عدم صدق الحد بالنسبة اليها واما عن
الانتقاض بالطرد فبعدم تسليم شمول الحد اما بالنسبة الى السرعة والجسم فظ لان السرعة عرض

قابلة للاشارة الحسية بل المشار اليه هو الشيء وعلى فرض التسليم نقول ان السرعة ليست وصفا للجسم حقيقة وبالذات بل وصف للحركة كذلك وبواسطتها يتصف الجسم بها فلا يشمله اختصاص شيء بشيء المتبادر منه ما يكون من غير واسطة واما بالنسبة الى المكان فلان المراد من اختصاص شيء بشيء هو ان يكون الشيء الاول وصفا للشيء الثاني كالبياض بالنسبة الى الجسم وليس الجسم بالنسبة الى المكان كذلك والا يلزم امتناع مفارقة الجسم عن المكان لامتناع مفارقة الصفة عن الموصوف مع بقاء الصفة بحالها لانه يجوز زوال الصفة وانعدامها وقال بعض اخر هو اي الحلول اختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل ولا يخفى ان المراد امكان اشتقاق اسم من ذلك وجعله نعتا للاخر كالبياض مثلا فلا يمكن ان يشتق منه ابيض فيقال الجسم الابيض لكن يرد على طرده نحو زيد متمول والجسم متمكن وامثالهما الا ان يدفع ذلك بمثل ما تقدم فيرجع الى التعريف الاول وبما قيل في تفسيره يظهر الا انه يرجع الى الاول ايضا فلا يحتاج الى الذكر واما الكلام في الامر الثاني فاعلم انك قد عرفت بان الحلول على قسمين الظاهر ان المصحح للتجوز هو القسم الاول منهما لا القسمان معا لما عرفت مرارا ان امر اللغات توقيفي والتصرف في الامور التوقيفية انما يكون على وفق ما ثبت الرخصة والنقل الثابت فيما نحن فيه هو ما كان الحلول فيه بانيا لا مطلقا وايضا استعمال اللفظ في غير ما وضع له خلاف الاصل واللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن واما الكلام في الامر الثالث فنقول ان الفرق بين الحال والمحل وبين الكل والجزء من وجوه بعضها مطرد بخلاف الاخر اما الاول فهو ان الجزء هو الذي له حلول في قوام الكل بخلاف الحال فان الامر فيه ليس كذلك والكل هو الذي يتقوم بالجزء وينتفي بانتفائه بخلاف المحل وايضا الجزء هو الذي له تقدم بالطبع على الكل وهو الذي له تاخر كذلك عن الجزء بخلاف الحال والمحل فان الامر فيهما متعاكس اذ المحل له تقدم على الحال الا ان يقال ان الكل على قسمين احدهما يوجد

اجزاءه

في الفرق بين الحال والمحل والكلية والجزئية والظرف والمظروف والمجاورة

اجزاءه في الخارج على الانفراد ثم بالاجتماع يتحصل الكل والثاني ليس الامر فيه كذلك كالانسان مثلا فان المركبة ليس تقدمها عليه في الخارج قلنا الحال والمحل ايضا كذلك اذ قد يكون للمحل وجود في الخارج منفردا عن الحال كالثياب المصبوغة مثلا وقد لا يكون كذلك كالجسم الابيض ونحوه لكن لما لوحظ جهة التوقف والافتقار حكم بتقدم الجزء على الكل والمحل على الحال كذلك واما الثاني فهو ان الاشارة الى الجزء ليس عين الاشارة الى الكل والعكس فان الاشارة الى الرقبة تغاير الاشارة الى الانسان وبالعكس بخلاف الحال والمحل فان الامر فيه على ما عرفت وانما حكمنا بعدم اطراده لان الجزء قد لا يبقى بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه كالخل مثلا بالنسبة الى السكنجبين واما الفرق بينهما وبين الظرف والمظروف فهو ان الحال والمحل هما اللذان موجودان بوجود واحد كالسواد ومحله بخلاف الظرف والمظروف فانهما موجودان بوجودين ولم ايضا ان وجود المحل يتوقف عليه الوجود الحالي بخلاف الظرف بالنسبة الى المظروف فان وجوده لم يتوقف على وجوده واما الفرق بينهما وبين المتجاورين كالفرق بينهما وبين الظرف والمظروف وقد عرفت بقي الكلام في الفرق بين الظرف والمظروف وبين المتجاورين فنقول ان الظرف والمظروف هما اللذان يكون وضع احدهما المقر للاخر فيه بخلاف المتجاورين فان الامر فيهما العكس وبالجملة المجاورة بالنظر الى معناه اللغوي وان كان اعم فيكون النسبة بين الظرف والمظروف والمتجاورين عموما مطلقا لان كل ظرف ومظروف يصدق عليهما انهما متجاوران وبعض المتجاورين لا يصدق عليهما انهما ذلك فيكون ذكر المجاورة مغنيا عن ذلك ولعله لهذا لم يتعرض جميعهم في بيان العلائق المصححة للتجوز الظرف والمظروف لكن بالنظر الى الامثلة المتقدمة يمكن الافتراق بينهما بما ذكرنا ولعل واما التمثيل بالاية الاولى وكذا الثانية والثالثة لاطلاق اسم المحل على الحال فغير صحيح بناء على ما عرفت من معنى الحلول اذ ليس المجلس حالا في النادي ولا اهل القرية حالا فيها الا ان يقال ان ذلك بحسب الدقائق الحكمية

يمكن ان يقال ان ما ذكرنا تنشر في اطلاق المجاورة على الظرف والمظروف في العرف والعادة بل الظاهر عدم اطلاقهم المجاورة على المشتمل والمشتمل فيه والمحيط والمحاط بل يطلقون ذلك على الشيء الخارج المتصل بالشيء او القريب منه منه دام ظله العالي

ولا يسمى ظرفا له وان اراد ...

وعن الحلول بحسب العرف والعادة لم منروا بتفاء القواعد اللفظية على الدقايق الحكمية مما لا
وجه له لكن لا شبهة في عدم اطلاق الحال في العرف على اهل المجلس بالنسبة اليه ولا على اهل القرية
بالنسبة اليها فلا يقال اهل حال فيه ولا اهل القرية حال فيها فالتمثيل فيهما بالايات المذكورة
لتسمية الحال باسم المحل غير مطابق بل الظاهر انها من باب الاضمار والحذف فالتقدير في الاية
الاولى فليدع اهل ناديه وفي الثانية واسئل اهل القرية وفي الثالثة وكم من قرية اهلكنا اهلها
فجاء اهلها باسنا او وكم من اهل قرية اهلكناهم فجاءهم باسنا ان قيل يجب الرجوع في القواعد
اللفظية الى العرف والعادة ولا ريب في اعمية المحل عندهم مما تقدم الا ترى انهم يشيرون الى مكان
معين ويقولون هذا محل فلان وكذا محل فلان في بغداد او شهر كذا او قرية كذا او سوق كذا وامثالها
وانهم يفسرون المذبح بمحل الذبح والمخرج بمحل الخروج والمقتل بمحل القتل وهكذا مع انه ليس شيء
من هذه الاشياء حالا او محلا بالمعنى المتقدم فيعلم من ذلك اعمية المحل عندهم وبذلك يتضح
كلام من جعل الايات المذكورة من باب تسمية الحال باسم المحل فيندفع الايراد قلنا اما تفسير
اسماء المكان بمحل الذبح مثلا فغير مسلم بل انما تفسيره بمكان ومكان الخروج وهكذا ويؤيد
ذلك قول ائمة الصرف حيث سموه باسماء المكان لا المحل وعلى تقدير التسليم لا يجدي نفعا لما
ياتي واما اطلاق المحل في قولهم هذا محل فلان ونحوه وان كان مسلما لكنه بالنظر الى
غير حاسم للاشكال اذ لا بد من اطلاق الحال على الاشياء الواقعة فيها ايضا حتى يصدق اطلاق
اسم المحل على الحال وهو بديهي الفساد اذ لا شبهة في استبشاع قول من قال فلان حال في هذا المكان او
الذبح حال في ذلك المكان ونحوهما لا يقال ان جواز اطلاق المحل في المواضع المذكورة يستلزم جواز
اطلاق الحال على الامور الواقعة فيها اذ المحل اسم لما وقع عليه الحلول لانا نمنع الملازمة
بل نقول ان ذلك مبني على بقاء ذلك الاسم على معناه الوصفي وهو غير مسلم لجواز كونه من

باب غلبة

باب غلبة الاسمية على الوصفية بل الظاهر ذلك اذ لو كان ذلك باقيا على معناه الوصفي لما كان
اطلاق لفظ الحال على الامور الواقعة فيها مستلزما والتالي باطل وهذا استبعاد الانكار
على القائل بان اهل القرية حال فيها ونحوه فالمقدم مثله والملازمة بينة فلذلك قرينة ظاهرة
على عدم بقاء المحل على معناه الوصفي فيعلم من ذلك ان للفظ المحل عندهم اطلاقين احدهما هو ما تقدم
كما يفسر مثلا وهو يستلزم جواز اطلاق الحال على البياض والثاني مرادفة المكان لكن لم يثبت
استعمال لفظ الحال بمعنى الكاين والحلول بمعنى الكون فلا يكون للفظ الحال الا معنى واحد وقد
الكلام في تسمية الحال باسم المحل يجب ان يكون ذلك فيما يصدق الحالية والمحلية وقد عرفت
انه انما يكون بالمعنى المتقدم دون غيره وعدم الثبوت كلام في امثال المقام واما التمثيل باية
الرحمة لتسمية المحل باسم الحال فغير مطابق ايضا اذ الرحمة غير حال في الجنة حتى يقال انه من باب
اطلاق اسم الحال على المحل بل الرحمة واردة في الجنة على الساكنين فيها وانما يكون الجنة مكانا
لورود الرحمة على عباده الذين يحبون رحمة ربهم لا محلا لحلول الرحمة فيها والقيد الثابت
في اطلاق اسم الحال على المحل هو ان يكون من هذا الباب كما عرفت ان قلت ان لم يكن الاية الشريفة
من باب تسمية المحل باسم الحال فما مصحح اطلاق لفظ الرحمة على الجنة قلت يمكن ان يكون ذلك
المشابهة فيكون الكلام من باب الاستعارة للمبالغة في مدح الجنة حتى كانها نفس الرحمة فنحن وان
كنا موافقين معهم في اصل المعنى الذي ذكروه في بيان الاية الشريفة لكنا معرضون عما ذكروا
في تصحيح الاستعمال فيها على انه يمكن المناقشة في ارتكاب اصل التجوز في الاية الشريفة بيان ذلك
هو ان قولهم ان الرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لكن انما ينسب الى
الله تعالى باعتبار غاياته واحسانه لان اسمائه تعالى توخذ باعتبار الغايات التي هي الافعال دون
المبادي التي هي الانفعالات كما فصلنا في الحلية اللامعة من اراد الاطلاع فليطلب المراجعة

والیه الاشارة بقول اهل العرفان خذ الغایات واترك المبادی فعلی هذا نقول ان اصل الجنة
رحمة الله سبحانه لکونها برّه واحسانه تعالی علی عباده فلا حاجة الی ارتکاب الحالیة والمحلیة ولا
الی المشابهة والاستعارة بالوجه الذی مرّ الیه الاشارة نعم یمکن حمل الکلام علی المبالغة بوجه
آخر وهو ان یقال ان الجنة علی هذا یکون فردا من افراد رحمته سبحانه واطلاق الرحمة علیها
ح علی سبیل الاطلاق اما للمبالغة علی عظم نفسها وجلالة شأنها او للاستلذاذ بها التشریف
نوع رحمة الله سبحانه واقسام نعم الله عز شأنه حتی کأنها نفس الکل اللهم اجعل ضمائرنا [illegible]
فیه وسیلة کما احسنتم کلا منا بوصف جنتك وازل معاصینا عن نفوسنا کما ازلت لنقول الوهم بسلب
الرحمة عن جنتك وافتح لنا وبین اهلك كل ما غرّ فينا المغايرة بين رحمتك وجنتك
بمحمد وآله الطاهرین فی طاعتك بل الخالدین لما بقیة تقریر یعنی اعلم ان الفاضل العضدی قال عند تعمیم المجاورة
وهذا یعم ما یکون احدهما فی الاخر ای [illegible] وما لا یکون کذلك بل هما فی محل واحد او فی
محلین متجاورین متقاربین انتهی ولا یخفی ان المرجع لضمیر التثنیة فی کلامه المعنی الحقیقی والمجازی یعنی ان
یکون المعنی الحقیقی والمجازی فی محل واحد [illegible] تحقیق المقام یقتضی الکلام فی کل من الامور الثلثة
اما الاول فقد مثل له بتسمیة الایمان او العلم بالحیوة وبتسمیة الکفر او الجهل بالموت فحمل ذلك
قوله تع ومن کان میتا فاحییناه ونحن نقول اما التمثیل بتسمیة العلم او الایمان او الاحسان بالحیوة
فلا بأس به واما التمثیل بتسمیة الکفر او الجهل بالموت فغیر مطابق لان المدعی اطلاق لفظ احد
الحالین فی محل علی الحال الاخر منهما والموت لیس حالا فی النفس کالجهل او الکفر بل هو [illegible] بقطع
علاقة البدن العنصری فلا دخل له فیما نحن فیه ثم ان العلاقة علی هذا العنوان لم یحضرنی الان
المتعرض لها من الاعلام ولم یکن لدی کتب الاصول عند تدوین هذه الرسالة حتی یتیسر
المراجعة تکون عدة من الکتب الموجودة کانت عنها خالیة ح انه استقصی فی بعضها ذکر انواع

فاقول م

یتحقق م

العلاقة

العلاقة الثمنتة والعشرین باجمعها فالمنا بنی الکلام علی عدم التعرض لها فنقول عدم
تعرضهم لها اما لعدم کون اشتراك الحالین فی محل مصححا للتجوز عندهم او لاندراجه
تحت المجاورة من العلاقة المذکورة بمعنی ان بعض ما ذکروه وکان اعم من ذلك
فاستغنوا بذکر العام عن ذکر الخاص او لغفلتهم عنه وعدم تنبههم له مع کونه مصححا کغیره
من انواع العلاقة او للمسامحة مع کونه مصححا للتجوز عندهم وتنبههم له والاخیران
بعیدان اما الاول فلانه مع تبحرهم فی العلوم ونهایة علو استعمالات الفصحاء و
غایة مزاولتهم اطباقا البالغ لو کان ذلك لاطلعوا علیه نظائره فالحکم بغفلة الجمیع
خارج عن الانصاف وبعید عن الصواب واما الثانی فلغایة اهتمامهم فی ضبط العلوم و
نهایة جهدهم فی جمع القواعد والرسوم کما لا یخفی علی المطلع بکتبهم والعارف بسیرتهم ومع ذلك احتمال
المسامحة فی مثل هذه الامور العظیمة مما لا وجه له فتعین اما ان یکون عدم الذکر لعدم کونه
مصححا للتجوز عندهم او لشموله لما ذکروه اما الاول فلا بأس به وعلی من ادعی الثبوت الاثبات
اذ للمانع یکفی الاحتمال واما الثانی فلیس القابل للشمول من العلاقة المذکورة غیر المشابهة و
المجاورة کما لا یخفی علی من له ادنی دربة واما المشابهة فکذلك ایضا اذ لا یلزم ان یکون الحالان
فی محل یکون احدهما مشابها للاخر حتی یکون بین العلاقة المشابهة وما نحن فیه عموم من
وجه والاستغناء بذکر العام عن الخاص انما هو اذا کان العام اعم مطلقا والخاص اخص کذلك کما لا یخفی
نعم انما یمکن ذلك لو قید الحالان بما اذا کان احدهما مشابها للاخر فی یندرج تحت المشابهة
ویصح التجوز لکن لا لاجل الاشتراك فی المحل کما یوهمه کلام ذلك القائل بل لاجل المشابهة وعلیه
اطلاق الموت علی الجهل او الکفر والحیوة علی العلم او الایمان کما فی الایة الشریفة واما المجاورة فهی
وان عمّها ذلك الفاضل بحیث یشمل ما نحن فیه ایضا کما علی [illegible] لکن التحقیق انه لیس کذلك لان [illegible]

بینهما

قد يكونان مثل العلم والحيوة والجهل والكفر وامثالها والمجاورة غير صادقة فيهما قطعاً كما لا يخفى
عند المراجعة الى الوجدان وتتبع العرف والاستعمال نعم قد يكونان مثل البياض والسواد
في الجسم الابلق وهذا القسم وان صدقت المجاورة اللغوية عليه لكنه ليس من كون الحالين
في محل لثبوت المغايرة بين محل كل من السواد والبياض ولا اما اظن ان يصح به التجوز
على ما تقدم تحقيقه وكان الموجب لذلك الفاضل في الحكم بكون الحالين في محل مصححاً للتجوز
هو انه راى في كلمات البلغاء استعمال الحيوة في العلم والموت في الجهل ونحوهما ولم يجد
له شمول ما ذكروه في انواع العلاقة له اراد ان يعنون لذلك عنواناً ينضبط به امره
فقال ما قال وهما في محل ولعل وجه عدم شمول المشابهة له عنده هو ان ظاهر المشابهة ان
يكون هناك ذات متصفة بصفة وذات متصفة اخرى لاتصافها بها يحصل المشابهة
وهذا انما يتصور في الجواهر ليمكن الاتصاف بالصفة وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى اذ ان
مطلق المشابهة غير مصحح للتجوز بل المشابهة في الصفة الظاهرة على ما مر الكلام فيه وهي
منتفية هنا لا مطلق المشابهة وان مقصوده التنبيه على انه كما يتصحح التجوز بالعلاقات
المقررة عندهم يتصحح ايضاً بكون الحالين في محل مطلقاً وان انتفت بينهما المشابهة ونحوها ففيه نظر
اما في الاول فلانه مبني على عدم جواز قيام العرض بالعرض وهو فاسد كما بين في
محله واما في الثاني فلان المشابهة بين العلم والحيوة والجهل والموت ليست اخفى من كثير
من كثير من المواضع التي تجوزوا فيها لتحقق المشابهة كما لا يخفى على المطلع بمباحث البيان
واشعار الفصحاء واما في الثالث فلما تقدم مراراً من توقيفية امر اللغات فعلى
مدعي ثبوت الرخصة الاثبات على انه لو جاز ذلك لصح اطلاق اسم الكفر على الحيوة
والعلم على الكفر ونحوهما مع ان ثبوت الاستعمال في امثال ذلك غير واضح وعدم

الثبوت

الثبوت كاف في المقام فلا يكون مجرد الاحتمال والله عالم بحقيقة الحال الحادي عشر الامر الثاني
اي كون المعنى الحقيقي والمجازي في محلين فنقول الظاهر ان قوله متقاربين ماخوذ فيه
والا يلزم جواز اطلاق اسم اي حال كان على الحال الآخر والضرورة قاضية بفساده
فالمقصود ان كون الحالين في محلين متقاربين يصحح اطلاق لفظ احدهما على الآخر كما
في كلام الوزير انه كلام الامير ثم انه يرد في هذا ما اوردناه فيما قبله من ان العلاقة
على هذا العنوان لم ينحصر بالبال المتعرض له من الاعلام وان عدم التعرض مبني على
احد الامور المتقدمة وقد علم الكلام فيها فلا يحتاج الى الاعادة الا ان شمول المجاورة
في كلامهم المذكور فيه اقرب من شموله لما قبله كما لا يخفى لكن يمكن الجواب عنه ايضاً بان
المجاورة بين الحالين في محلين متقاربين بواسطة التقارب بين محليهما والظاهر من
المجاورة ما يكون بغير واسطة مضافاً الى ما تقدم في تحقيق المجاورة فالتحقيق ان
كون الحالين في محلين متقاربين مصححاً للتجوز غير ثابت وعلى المدعي للثبوت الاثبات
وان اطلاق كلام الامير على كلام الوزير مبني على المشابهة واما الامر الثالث اي كون
المعنى الحقيقي والمجازي في حيزين متقاربين فتوضيح الحال فيه يقتضي بيان الفرق
بين المحل والحيز فنقول على سبيل الاجمال ان المحل هو ما كان مقوماً للحال وان
الاشارة اليه عين الاشارة الى المتحيز اليه بخلاف الحيز فانه ليس مقوماً للمتحيز فيه ولا
يكون الاشارة اليه عين الاشارة الى المتحيز لكونهما موجودين بوجودين متمايزين
ثم ان كان المراد منه المجاورة بالمعنى المتقدم فالكلام فيه والا يكون الامر فيه كما مر فيه
فلا حاجة الى الذكر والاعادة لكفاية ما مر في الاشارة اليه التاسع والعاشر
العلية والمعلولية فيطلق اسم العلة على معلولها وبالعكس تحقيق المقام يقتضي التكلم

فيهما وفي اقتضائهما ثم الاشارة الى المطلوب فنقول ان العلة منقسمة الى تامة وناقصة
وعرف بعضهم الاول بانها جميع ما يتوقف عليه وجود شيء فيدخل فيه الشرائط والآلات
وعدم الموانع والثانية بانها بعض ما يتوقف عليه وجوده وفيه بحث لان ظاهر هذا
التعريف يعطي انحصار العلة التامة في المركب فهو فاسد للوضوح ان العلة التامة
قد تكون بسيطة ان قيل لا نم الامكان بساطة العلة لان ما لا ينفك عن اي علة
فرضنا اعتبار امكان المعلول بها فيلزم التركيب قلنا الجواب عنه بان الاصل ان الا
مكان وصف المعلول لانه علة حاجته الى العلة فالشيء ما لم يعتبر متصفا به لم يطلب
له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فنحن ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له سببا و
علة ولا شك انه لا يعتبر مع ذلك السبب امكان المعلول جزءا اخر حتى يلزم ان المركب
لتحقق التركيب فيه يكون ممكنا وكل ممكن يفتقر الى علة تامة فلا بد ان ينتهي الى علة
بسيطة لبطلان التسلسل فالحق ان يقال ان ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف على شيء
خارج عنه او يتوقف والاول هو التامة والثاني هو الناقصة ثم العلة الناقصة منقسمة
الى اربعة اقسام المادية والصورية والفاعلية والغائية لانها لا تخلو اما ان
يكون جزءا للمعلول او لا والاول اما ان يكون المعلول معه بالقوة او بالفعل والاول
هو الاول كالخشب بالنسبة الى السرير والطين بالنسبة الى الكوز والثاني كصورة السرير
فان وجودها لا ينفك عن وجود السرير فوجوده معها بالفعل لكن لا بها فقط لان
المفروض ان العلة الصورية من اقسام العلل الناقصة بل بها وبسائر اقسام
العلل ان قيل ان انحصار جزء الماهية في المادة والصورة ممنوع لوضوح ان من
اجزائها الجنس والفصل وليس شيء منهما مادة ولا صورة قلت قد اجيب عنه بان

هذه

هذه القسمة ليست لمطلق اجزاء الماهية بل لاجزائها الخارجية والجنس والفصل ليسا
كذلك بل من الاجزاء العقلية التحليلية وفيه نظر فالحق ان يجاب بعدم تسليم خروجهما عن
المادة والصورة لما ذكروا من ان الجنس اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه فصل يكون
مادة والفصل اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه جنس يكون صورة واذا اخذ كل منهما لا
بشرط شيء كان الاول جنسا والثاني فصلا لا يقال الماخوذ لا بشرط شيء جزء للمهية مع انه
ليس بمادة ولا صورة فبطل الانحصار لانا نقول انهم صرحوا بان الجنس والفصل ان
اخذا لا بشرط شيء يمكن ان يحمل كل منهما على المهية فيعلم منه انهما بهذا الاعتبار ليسا
جزئين لوضوح عدم حمل الجزء على كله وما توهم من ان الجنس جزء للماهية وكذا
الفصل لم يكن المراد ظاهره بل المراد انهما جزآن اذا اخذا باعتبار اخر اي بشرط
لا لا بهذا الاعتبار الذي هو لا بشرط شيء فلا اشكال من هذه الجهة نعم يتوجه الاشكال
من وجه اخر وهو ان حصر المادة في جزء الماهية فاسد لانهم ذكروا ان من امثلة المادة اللوح
للكتابة والوادي للماء ونحوهما مع ان اللوح ليس جزءا للكتابة ولا الماء للسيل لكن
فالحق ان يوفي تعريفها ما ذكره بعض المحققين وهو ان العلة المادية ما يكون الشيء
معه بالقوة اي يكون فيه قوة قبول المعلول سواء كان جزءا له او لا كما عرفت ولهذا
يسمى العلة القابلة ايضا والثاني اي ما لا يكون جزءا للمعلول بل كان خارجا عنه لا يخ
اما ان يكون منه وجود المعلول كالنجار بالنسبة الى السرير والفاعل للكوز بالنسبة
اليه فهي العلة الفاعلية او لاجله وجوده فهي العلة الغائية كالجلوس على السرير با
لنسبة اليه وهو علة فاعلية لعلية الفاعل للمعلول ايضا للوضوح ان النجار بتصور
اولا جلوس اليه على السرير فيوجب ذلك التصور اقدامه على ايجاده في الخارج

اي ولان في العلة المادية قوة قبول المعلول منه دام ظله العالي

ويسمى بالغرض بالنسبة الى الفاعل فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فمن حيث النسبة الجلوس الى الفاعل يكون غرضا ومن حيث النسبة الى السرير يكون علة غائية له منه دام ظله العالي

وحاصلة ايضا بالنسبة الى المعلول فلنا وصف المعلولية والعلية الفاعلية والغائية باعتبارات
مختلفة فالجلوس مثلا من حيث الوجود الذهني علة فاعلية بالنسبة الى اتصاف الفاعل بوصف
العلية للسرير فيتصف بوصف العلية الفاعلية وموجب لتقدمه على المادة في الخارج فيتصف
بوصف العلية الغائية ومن حيث الوجود الخارجي معلول للسرير لوضوح ان الجلوس في
الخارج عليه انما يتحقق بعد وجوده هذا ملخص ما ذكره وفيه نظر لانه لا شبهة في ان
الشرط وعدم المانع مما توقف عليه وجود المعلول فيكون من العلل الناقصة مع عدم
الاندراج فيما ذكر من الاقسام لانهما وان كانا من الامور الخارجة عن المعلول الا
انهما ليسا مما يصدر منه ولا لاجله وجود المعلول ولهذا ذهب بعض الاعلام الى تخميس
القسمة في المقام فقال ان العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية ان كان
بها وجود الشيء بالقوة والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء معها موجودا بالفعل
ان كانت خارجة فهي العلة الفاعلية ان كان منها وجود الشيء والغائية ان كان لاجلها
الشيء والشرط ان لم يكن كذلك وعدم المانع داخل في الشرط لان المراد من الشرط هنا ما
كان موقوفا عليه الشيء وخارجا عنه وليس وجوده منه ولا لاجله لكن بقي في المقام اشكال مشهور
وهو ان الشرط جزء للعلة التامة لما تقدم من ان المراد بها ما لا يكون الشيء متوقفا على
فلا يتحقق العلة التامة الا بعد حصول الشرائط فيها لان الشرط مما يتوقف عليه ثم
نقول ان من الشرائط عدم المانع وهو عدمي فلا يجوز ان يكون جزءا من العلة التامة
والا لم يكن العلة التامة موجودة واجاب عن ذلك بعضهم بان العلة التامة لا يجب ان
يكون موجودة بجميع الاجزاء بل الواجب وجود العلة الموجودة فيها لكونها مفيدة
للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع

عدمي

عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا وهو مم وينبغي التنبيه على امور الاول انه
لا يتوهم مما ذكر ان كل معلول يجب ان يكون له جميع الاقسام المذكورة للعلة الناقصة حتى
يكون علته التامة مشتملة على جميعها فان المعلول المجرد لا يكون له علة مادية ولا صورية
وقد يكون فاعل المعلول غير شاعر لما يصدر عنه فلا يكون له علة غائية وقد
لا يتوقف صدور المعلول على وجود امر ولا عدمه فلا يكون له شرط ولهذا قيل ان الذي
لا بد لكل معلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وحدها تامة كافية في ايجاده وربما
ينضم اليها امر او امران من الامور المذكورة فيستقل معه بالتأثير وقد ينضاف اليها
الجميع فيتم العلة انتهى ولا يخفى انه بناء على ما ذكره من ان العلة الفاعلية قد تكون
وحدها تامة كافية في ايجاده جعل العلة الفاعلية على سبيل الاطلاق من اقسام
العلة الناقصة مما لا وجه له والثاني قد اختلف مقالة الاعلام في التعبير عن هذه العلاقة
فبعضهم عبر عنها بالعلة والمعلول على ما جرينا وبعضهم بالسبب والمسبب والمراد واحد فعلى هذا
ينقسم السبب ايضا الى تام وناقص ويحد كل منهما بما سبق من ان السبب التام هو ما لم يكن الشيء
متوقفا على الخارج عنه والناقص ما كان متوقفا عليه والناقص ينقسم الى ما ذكر من الاقسام
الاربعة فيقال سبب مادي وصوري وفاعلي وغائي لكن يرد هنا اشكال وهو ان ما اشتهر
في الكتب والالسنة من ان السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
اما ان يجعل حدا للسبب التام او لمطلق السبب وفي كليهما نظر اما في الاول فلاستلزامه انتقاض
طرد الحد بدخول السبب الصوري فيه لما عرفت من ان وجود المسبب لا ينفك عنه فيلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم فيلزم ان يكون تاما مع انه ناقص واما في الثاني
فلانتقاض عكسه بخروج غير الصوري من الاقسام الناقصة للسبب الناقص لانها وان كانت

مما يلزم من عدمه العدم لكن لا يلزم من وجوده الوجود كما لا يخفى والجواب عنه هو
انا نختار الاول لانه المتبادر عند الاطلاق ونمنع الانتقاض المطرد بما ذكر لان معنى قولنا
السبب ما يلزم من وجوده الوجود هو ان يكون وجوده كافيا في وجود المسبب ويكون وجوده
منه ولا شبهة في عدم تحققه بالنسبة الى السبب الصوري غاية ما هنا ان وجود المسبب لا ينفك
عنه واين هو من ذلك فعلى هذا يلزم ان يكون جميع الاقسام المذكورة للسبب الناقص
من جملة الشرائط لما قالوا من ان الشرط هو ما لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم من
عدمه العدم وكل من تلك الاقسام كذلك ويمكن التزام ذلك اذ لا مشاحة في الاصطلاح الا ان
المتبادر من الشرط الموقوف عليه الخارجي فيشكل بالسبب المادي والصوري لانهما من الاجزاء
كما لا يخفى والثالث هو ان جواز التجوز في المقام هل هو عام في جميع الاقسام او مختص بالبعض
والظاهر من كلماتهم الاول فينبغي التمثيل لكل من الاقسام حتى يتبين الامر ويظهر
المرام فنقول اما اطلاق السبب الفاعلي على المسبب فكقولك رعينا الغيث اي المراد به النبات
ووجوده ظاهرا من الغيث فاطلق عليه ومن هذا القبيل اطلاق اليد على النعمة كما في قولك
كثرت ايادي فلان عندي اي نعمه فالنعمة لما كانت غالبا صادرة من اليد يكون اليد
علة فاعلية لها وربما مثل لذلك بقوله تعالى وجاء ربك اي المراد جاء امر ربك وهو معلول لله
وهو علته الفاعلية وفيه نظر لان مقتضى قولنا ان الاستعمال من اطلاق السبب على المسبب هو انه
لو اقيم المسبب مقامه وعبر به عنه لاستقام الكلام من غير تجوز وابهام كما في قولنا رعينا
الغيث اذ لو بدلنا الغيث بالنبات وقلت رعينا النبات لاستقام الكلام من غير تجوز وليس الامر
في الاية الشريفة كذلك اذ لو قلت وجاء امر ربك لم يستقم وما ذكر من المراد جاء امر ربك فهو
مسلم لكنه لا دخل له لما نحن فيه بل هو من باب الاضمار واما اطلاق اسم المسبب على السبب الفاعل

فكقولك

فكقولك امطرت السماء نباتا اذ المراد من النبات الغيث وقد عرفت انه سبب فاعلي للنبات
اي امطرت السماء غيثا واما اطلاق السبب المادي على المسبب فقد مثل له بقولك سال الوادي
وفيه تامل اذ معناه سال الماء والوادي ليس سببا ماديا للماء بل الظاهر انه اما من اطلاق اسم
المحل على الحال او من باب تسمية الشيء باسم مجاوره ويمكن توجيه ذلك بما مر من ان المراد من
السبب المادي ما فيه قوة وجود المسبب اما بصيرورته اياه او بتحققه فيه كالنقش في اللوح وللماء
بالنسبة الى الوادي كذلك وكيف كان فلو مثلت لذلك باطلاق الخشب على السرير كما في قولك
جلس الامير على الخشب لكان اظهر واما عكسه فيمكن التمثيل له بقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اذ
بقولك اعصر عنبا لان العنب سبب مادي للخمر فاطلق لفظ الخمر عليه واما اطلاق السبب الغائي
على السبب فقد مثل له جمع بقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اذا فسر على ما تقدم وفيه نظر لان
الخمر ليست سببا غائيا للعنب بل للعصر نعم يتوجه ذلك فيما اذا فسر باني اراني اشتغل بالعصر
واما اطلاق السبب الصوري على المسبب فقد قيل ان القدرة على اليد من هذا القبيل فان
القدرة تشابه الصورة لليد من حيث ان الاثر الصادر عن اليد لا يكون الا
بتوسط القدرة فكانت كالجسم الذي لا يؤثر الا بتوسط صورته ولحلول القدرة فيها
كحلول الصورة في المادة وفيه نظر لان غاية ما يلزم من ذلك شباهة اليد للصورة
فيصح اطلاق لفظ الصورة على اليد ولا يلزم من ذلك كون القدرة صورة لليد
كما هو المراد والمثال المطابق لا بد ان يكون من قبيل اطلاق صورة الجسمية على
تغبيه لعلم ان السبب الصوري والمادي وسيما لم كان منه جاعة الجزء والكل و
والحال والمحل لم يتعرض جمع العلماء لذكرهما لشمول ما ذكره لهما والكلام في صحة تحديد
المذكور العلاقة على هذه الاقسام للعلة بنظر بعد التامل لاحاطة بما اسلفنا لك فلا

يحتاج الى الذكر ثم ان العلماء لما تساهلوا في امر العلاقات وبالغوا في تحقيقها في كل
مجاز والاحصاء مع انها كانت من الامور المهمة لما يترتب عليها من الفوائد الكثيرة
تعرضنا باعانة الله سبحانه لكشف الحجاب عن حالها ورفض جلبابها لجهل عن فنائها لكن
لما طال الكلام في بيان ما ذكر من الاقسام وامكن المطلع بما ذكرناه تحقيق حال البقية
اكتفينا بتحقيق الاقسام المذكورة حذرا عن كثرة الاطالة الموجبة للملالة والكلالة
البحث الثالث في انه هل يكتفي في التجوز بوجدان العلاقة او يشترط مع ذلك نقل
الاحاد عن اهل اللغة فيه خلاف بين الاعلام والحق وفاقا للاكثر الاول ويدل على
ذلك وجوه من الادلة الاول ان وضع الالفاظ للافادة والاستفادة وان فتح باب
المجاز لتحصيل الامور المعتبرة في البلاغة والفصاحة ونعلم ان الواضع انما اعتبر العلاقة
فيما يحصل المعنى الذي فيتحقق الاستفادة توضيح ذلك ان دلالة اللفظ على المعنى
انما هو لوضعه له فلا يمكن الدلالة بالنسبة الى ما لم يوضع له لانتفاء مقتضيها الا اذا
كان بينه وبين الموضوع له مناسبة فلاجل تلك المناسبة مع قيام القرينة المانعة
عن ارادة الموضوع له ربما يمكن الانتقال الى المعنى المناسب فلذلك اعتبرت المناسبة والعلاقة
في المجاز كما تقدم اذا عرفت ذلك نقول ان في وضع الالفاظ واعتبار العلاقة في المجاز نكتة
لما كان لذلك نعلم بالقطع واليقين لا بالظن والتخمين ان مقصود الواضع اعتبار اصل
العلاقة في المعنى المجازي من دون مدخلية في استعمال دون غيره ومعنى دون اخر
ولفظ دون سواه فينبغي ان يجوز التجوز بمجرد وجدان العلاقة ولو لم يصدر الاستعمال
من مستعمل قط الثاني انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان لا يشترط نقل نوع العلاقة من الواضع ايضا
اذ مقتضى ما ذكرت كفاية العلاقة مطلقا في التجوز مع انكم لا تقولون بذلك فيعلم ان الا

ليس على

ليس على ما ذكرت فلا بد من الاقتصار في التجوز على ما نقل من اهل اللغة الا انا نقول ان اشتراط
نقل اصل العلاقة من الواضع انما هو لتعيين نوع العلاقة التي يمكن بسببها حصول الدلالة
لعدم امكان العلم بذلك لغيره والثالث انه لو كان نقل الاحاد شرطا لاقتصر اهل العربية
على ما ثبت فيه النقل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة اذ النقل شرط في
التجوز وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط واما بطلان التالي فلان من تتبع استعمالاتهم
وتصفح محاوراتهم في نظمهم ونثرهم يعلم بالقطع واليقين لا بالظن والتخمين انهم لا
يقتصرون على ذلك بل كلما كان اختراع المجازات فيه اكثر يحكمون بان ذلك ابلغ و
رغبتهم في الرجوع الى مثل ذلك اشد ان قيل ان المراد بمن لم يقتصر على الموارد المنقولة
اما جميع العلماء او بعضهم والاول غير ثابت والثاني غير نافع اما الاول فلان المسئلة محل
خلاف فيحتمل ان جماعة منهم لم يجوزوا التعدي عن الموارد المنقولة واوجبوا الجمود عليها
واما الثاني فظاهر قلنا المراد اطباق ارباب العربية واهل اللغة انما هي لبعض الحدود ونيل الكتب
وهي غير مضرة لان حالهم في امثال ذلك كحالنا ان قلت ان الدليل المذكور غير مثبت
للمدعى اذ المدعى الاكتفاء في التجوز بتحقق العلاقة لاي مستعمل كان وغاية ما يثبت
من ذلك عدم اقتصار علماء العربية على الموارد المنقولة من اهل اللغة ولا يلزم
من ذلك جواز التجوز لامثالنا لو وجدان العلاقة قلنا ان في المسئلة قولين
اشتراط نقل الاحاد والعدم وحيث قد ابطلنا الاول تعين الثاني اذ لا ثالث الرابع انه
لا شك ان امر اللغات توقيفي والامور التوقيفية يجب الاقتصار فيها على ما حصلت فيه
الرخصة وعلماء العربية حالهم في امثال ذلك كحالنا فكيف يجوز لهم التعدي في
امور التوقيفية لانا نقول انه لما كان الملاحظ هو سيرة الواضع وطريقته اكبر وتبعهم في

مقالاته اشد فحيث قد ظهر علينا عدم اقتصارهم على الموارد المنقولة من تتبع كلماتهم
وتصفح مقالاتهم مع ما ذكر نعلم انه ظهر عليهم رضاء الواضع في ذلك وان مقصوده اعتبار
اصل العلاقة من اى مستعمل كان والثالث هو انه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى
النظر في العلاقة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه على تقدير النقل كلما
تحقق فيه النقل صح التجوز والا فلا ولو وجدت علاقة ثابتة فالنظر الى العلاقة وعدمه سيان
وفيه نظر لان المراد بالافتقار الى النظر في العلاقة اما افتقار الواضع او غيره وعلى
الاول نقول ان بطلان التالي ح وان كان مسلما لما مر من ان علم جواز استعمال
اللفظ في غير الموضوع له الا مع تحقق العلاقة بينه وبين الموضوع له وهو موقوف على
النظر لكن الملازمة ممنوعة كما لا يخفى اذ اللازم بناء على القول باشتراط نقل الاحاد
وعدم جواز التجوز لغير الواضع الا فيما تحقق فيه النقل سواء وجدت العلاقة ام
لا لا عدم افتقار الواضع الى النظر في العلاقة في تجوزه وعلى الثاني نقول ان عدم
الافتقار غير الواضع الى النظر في العلاقة اما ان يكون فيما نقل من اهل اللغة او
في غيره فان كان الاول نقول ان الملازمة ح وان كانت مسلمة لان النقل من الواضع يستلزم
العلاقة فلا يفتقر غيره الى النظر فيها لكن بطلان التالي ممنوع ودعوى اطباق
اهل العربية على النظر فيه غير مسلمة وان كان الثاني نقول بناء على القول باشتراط
نقل الاحاد لا يجوز التجوز في غير المنقول ومعلوم ان النظر في العلاقة متفرع على
الجواز فالملازمة ح مسلمة ايض لكن بطلان التالي ممنوع ويمكن الجواب عنه بان
يقول المراد انه لو كان المجاز نقليا لما جاز التجوز في غير المنقول ولو لم يجز التجوز في غير
المنقول لما افتقر الى النظر في العلاقة فيه لكنهم اطبقوا على الافتقار الى النظر في

العلاقة

العلاقة وهو يستلزم اطباقهم على جواز التجوز لوضوح انه عند عدم جواز التجوز في غير المنقول
على جواز التجوز لا وجه للافتقار الى النظر في العلاقة فيكون حاصل الاستدلال التمسك با
طباق العربية على جواز التجوز في غير المنقول وهو يرد القول باشتراط نقل الاحاد فيكون هذا
الدليل بناء على هذا التقرير قريبا من الدليل الثاني هذا على اختيار الشق الثاني من شقي الترديد
ويمكن الجواب باختيار الاول ايضا بان يقال ان نقل الاحاد من الواضع يتصور على وجهين
احدهما انه استعمل اللفظ المخصوص مثلا في المعنى المخصوص والثاني انه اذن في استعمال هذا اللفظ
في هذا المعنى واستلزام النقل تحقق العلاقة مسلم لو كان من قبيل الثاني واما لو كان من
الاول فلا لامكان ان يكون استعماله فيه على سبيل الغلط اذ الواضع ممن تطرق اليه هذا الاحتمال
فح يفتقر الى النظر في العلاقة ليظهر عليه تحققها فتامل على انه يمكن ان يقال بالافتقار مط ولو كان
من القبيل الثاني لان الغالب ان مثل هذا القبيل ان يكون بطريق الاحاد وح لا يحصل العلم
بصدقه نعم يحصل الظن به والعمل بالظن وان جاز عند انسداد باب العلم لكن عند امكان
الاقوى يجب تحصيله ولا شبهة انه عند النظر وظهور العلاقة تقوى الظن المستفاد من
النقل فينبغي ان يكون افتقار النظر في العلاقة لذلك وايضا يمكن ان يكون افتقاره الى
النظر في العلاقة لاستخراج جهات حسن ذلك المجاز فيطلع على الحكمة الموجبة لهجر الحقيقة والرابع
هو انه لو كان نقليا لزم ان يكون اعتنائهم في تدوين المجازات كاعتنائهم في تدوين الحقائق
والتالي باطل كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم وكتبهم المدونة فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه
بناء على هذا القول يكون الامر في المجازات كالحقائق فالمقتضي لنقلها متحقق فيها وفيه نظر
لان مقتضى ذلك لزوم نقل الاحاد في الحقائق وهو مما ادعى الاتفاق على خلافه وايضا قد ذكرنا
سابقا ان كثيرا من الالفاظ يكون الوضع فيه نوعيا وهو ينافي نقل الاحاد والا القول الاخر

حكي عن جماعة منهم الفخر الرازي فاشترطوا في التجوز نقل الآحاد بأعيانها واستدلوا على ذلك
بوجوه الاول انه لو لم يشترط في التجوز نقل الآحاد بل اكتفي فيه بوجود العلاقة لجاز التجوز
كلما تحققت والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة واما بطلان التالي فلعدم جواز
اطلاق النخلة لطويل غير الانسان مع تحقق المشابهة وشبكة الصيد مع تحقق المجاورة
والابن للاب وعكسه مع تحقق السببية والمسببية واجيب عن ذلك بمنع الملازمة اذ العلاقة
ليست علة تامة وسببا تاما لصحة الاستعمال حتى يمتنع التخلف بل مقتضية لها والتخلف في المواضع
المذكورة لوجود المانع عن الاستعمال وهو وجود غرض لمقتضية العلاقة لو يجوز ان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي حتى يلزم من عدم وجوده عدم وجوده وقيل هذا الجواب تبرع من المجيب اذ لا حاجة
له في الجواب اليه اذ المقصود انه لا حاجة الى النقل وذلك لا يستدعي كون العلاقة مستقلة في
الاقتضاء بل يجوز ان يكون المقتضي كما تماما او من غيرها يكون ذلك الغير غير النقل وفيه نظر اما
اولا فلان الظاهر في الدليل الاكتفاء في التجوز بمجرد العلاقة فلا يكون ذلك الا مع كونها مستقلة
في الاقتضاء واما ثانيا فلان عمدة الثمرة المترتبة على القول بعدم اشتراط نقل الآحاد جواز التجوز
فيما لم يثبت النقل فيه من اهل اللغة والاحتمال الذي في كلام هذا القائل يستلزم انتفائها لان جواز
التجوز مشروط بالامر المركب الذي يكون احد جزئيه العلاقة والجزء الآخر غيرها وهو مجهول
والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط فلا يمكن التجوز الا فيما ثبت فيه النقل فيلزم انتفاء الثمرة
بين القولين فالجواب المذكور ليس تبرعا من المجيب بل لا بد منه وحاصله ان العلاقة مستقلة
في اقتضاء صحة التجوز لكن تخلف في الامثلة المذكورة لمانع وتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع
جائز ويرد عليه ان جواز التجوز مشروط بالعلم بوجود العلاقة وانتفاء المانع فيلزم
انتفاء عمدة الثمرة بين القولين ايضا لان العلم بعدم المانع لا يكاد يحصل الا فيما ثبت فيه

النقل

النقل ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان العلاقة مقتضية لصحة التجوز فيلزم صحته الا
فيما ثبت فيه المانع والاشتباه في عدم ثبوته في كثير من المواضع فيصح فيه التجوز بناء على القول بعدم
اشتراط نقل الآحاد بخلافه على القول بالاشتراط فتأمل والثاني هو ان المراد بالعلم الذي اعتبر
بالنسبة الى انتفاء المانع ان كان ظاهره نقول انتفاؤه في كثير من المواضع وان كان مسلما لكن نمنع اعتباره فيما
نحن فيه لان المجاز فرع الحقيقة ونحن نكتفي فيها بالظن فلو اعتبرنا القطع في المجاز يلزم مزية الفرع
على الاصل وايضا اكتفاء الظن في الاصل يستلزم الاكتفاء به في الفرع بطريق اولى وان كان المراد منه
ما يعم الظن ايضا نسلم اعتباره لكن نمنع انتفائه في كثير من المواضع لان المانع في الامثلة المذكورة
على ما صرح به جماعة منع اهل اللغة فاذا ثبت منعه بعد التتبع فنقول الا فيه فمطلق المانع
سواء كان منع [illegible] الواضع او غيره بالاصل فيحصل الظن بالعدم فيصح التجوز دفع ايراد لتدارك
مقام وهنا سؤال وهو انه كما يكون العلاقة مقتضية لصحة الاستعمال يكون الوضع مقتضيا لها
ايضا وكما جاز تخلف المقتضي عن المقتضى في الاول على ما مر ينبغي ان يجوز ذلك بالنسبة الى الثاني
ايضا بان يتحقق الوضع المقتضي لصحة الاستعمال ويمتنع الاستعمال فعلى هذا ما استدل به بعض جماعة من المحققين
ان بعض المتأخرين [illegible] على قدماء الاعلام حيث ذهبوا الى ان الضمائر واسماء الاشارة والموصولات
وامثالها موضوعة للمعنى العام وهو المعنى الكلي الذي تصوره الواضع حال الوضع بانه لو كان كذلك
ينبغي ان يصح استعمال هذه الالفاظ المخصوصة على تلك المعاني العامة لوجود المقتضي لصحة الاستعمال
وهو الوضع مع انه غير صحيح للقطع بعدم جواز استعمال هذا وارادة المشار اليه المبهم وانا
وارادة متكلم لا بعينه فيعلم منه ان فساد مذهبهم على الاول ليس كما عرفت من ان الوضع مقتضي
لصحة الاستعمال كالعلاقة وجاز تخلف المقتضي فيما ينبغي ان يجوز بالنسبة الى الوضع ايضا
فلا يلزم من عدم صحة الاستعمال عدم الوضع والجواب عنه يمكن من وجهين الاول

جماعة من المحققين صح

[illegible] يكون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما صح

ان المانع فيما ذكر من النخلة والشبكة ونحوهما على ما حكاه جماعة منع اهل اللغة فلو لم يكن ذلك لصح الاستعمال وهذا المنع غير ثابت بالنسبة الى تلك الالفاظ واستعمال الوجه او وجه غيره ملفوح بالاصابع نقول لو كان الامر على ما ذهب اليه القدماء من كون الموضوع له للالفاظ المذكورة تلك المعاني العامة كان المقتضى لصحة الاستعمال موجودا من غير مانع فيجب ترتب المقتضى وهو صحة الاستعمال عليه وحيث لم يصح فذلك يعلم عدم كون الامر على ما ذهبوا اليه والثاني بثبوت الفرق بين الوضع والعلاقة لان الوضع لما كان من فعل الواضع يعلم رضاه في استعمال اللفظ فيما وضع له واما العلاقة فليس الامر فيه كذلك لما عرفت من انها عبارة عن المناسبة بين المعنيين فبمجرد العلم بالمناسبة لا يعلم صحة الاستعمال بل مشروط بثبوت الاذن فما لم يثبت فيه اذن لم يجز فيه الاستعمال ثم نقول انه بناء على ما ذهب اليه القدماء من ثبوت الوضع لتلك الالفاظ في تلك المعاني الكلية يلزمه العلم برضاء الواضع في الاستعمال فلا بد ان يكون صحيحا واما الامر فيما نحن فيه فليس كذلك فتامل وعلى ما ذكرنا في المقام يظهر لك انه لو ادعى احد ان الوضع سبب تام لصحة الاستعمال لم يكن بعيدا ثم لا يجوز تخلفها عنه بخلاف العلاقة لا يقال انه مناف لما هو المشهور وسيجيء تحقيقه من عدم استلزام المجاز الحقيقة وقد ذكروا الفاظا مخصوصة قد استعملت في المعاني المجازية مع عدم استعمالها فيما وضعت له كالرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان لانا نقول ان المعتبر في الحقيقة فعلية الاستعمال ومعلوم ان صحة الاستعمال لا تستلزمها وعلى فرض تسليم عدم صحة الاستعمال فيما ذكر نقول المراد ان الوضع يستلزم الصحة مع بقائه وعدم مهجوريته والالفاظ المذكورة مما تحقق النقل فيها بطل الاول وثبت بالنسبة الى المعاني المستعملة فيها فقد انتفى الوضع بالنسبة الى المعاني الاصلية ولهذا لم يصح الاستعمال لانتفاء مقتضيه ثم على انا وحيث قد فرغنا من دفع هذا الايراد وجب العود

الى ما كنا

من تحققه انه وهم

الى ما كنا فيه فنقول لا يخفى عليك ان الجواب المذكور عن الدليل المذكور للقائلين باشتراط نقل الاحاد مبني على منع الملازمة وتسليم تحقق العلاقة في الامثلة المذكورة ويمكن الجواب عنه بعد تسليمها ومنع تحققها فيها ايبان ذلك هو انك قد عرفت مرارا ان اسماء اللغات توقيفية وان التعدي في الامور التوقيفية انما يجوز على قدر ما ثبت فيه الرخصة ثم نقول نحن ومن شاركنا في عدم اشتراط نقل الاحاد في المسئلة لم نمنع ان اهل اللغة صرحوا بجواز اطلاق لفظ كل مشابه باية مشابهة كانت على مشابه ولفظ كل مجاور باية مجاورة كانت على مجاوره حتى يلزم الانتقاض بمثل النخلة والشبكة لعموم اللفظ الدال على الاذن او اطلاقه بل نقول انه ظهر لنا بعد التتبع في مقالاتهم والتصفح في محاوراتهم ان المعتبر نوع المناسبة بين المعنيين وهذا امر معنوي لا يتصف بالعموم ولا بالاطلاق لكن يجب اعتبار كل ما وجد بين المعنيين من المناسبة الا ما علم عدم اعتباره في الموارد المتعددية فيتعدى في غير مورد استعمالهم بعد اعتبارها ما ذكر فيه اذا عرفت ذلك نقول قد وجدنا استعمال الاعم اطلاق النخلة على الانسان الطويل والمشابهة المتحققة بينهما في امور الاول في الطول والثاني في الاضمحلال بعد استيلاء الماء عليهما والثالث في الافتقار في ترتب الثمرة الحاصلة منهما الا في غير نوعهما والنقض المذكور مبني على ان المصحح لاستعمال النخلة في الانسان هو الطول فقط فيتفق انه لو لم يشترط نقل الاحاد ينبغي ان يجوز استعمالها في كل ما له طول كالجبال والجدار ونحوهما ونحن نقول دعوى انحصار المصحح في ذلك ممنوعة لجواز ان يكون المجموع من الامور الثلاثة وعلى المدعي الاثبات والمانع يكفي الاحتمال ثم فالقدر اللازم جواز اطلاقها على فرد اخر من الانسان واجد للامور الثلاثة وهو مسلم لا على الجبال والجدار وغيرهما فالنقض مندفع واما بالنسبة الى اطلاق الشبكة بالنسبة الى الصيد فنقول القدر المعلوم من تصفح

المطلوبة م

المذكورة م

والرابع في ان ... بطولهن ان انقضاء ازوسهما م

مجاور ثم استعمال اسم المجاور من على الاخر فيما اذا كانت المجاورة بينهما معهودة
في الانظار وملحوظة في خزانة الخيال كما تقدم في الامثلة المتقدمة فنقول بناء على المختار
من عدم اشتراط نقل الآحاد واذا ثبتت المجاورة بين الشيئين على هذا الحد ووجدت
المؤانسة بينهما بهذا الطور جاز التجوز وان لم يصل الاستعمال من اهل اللغة وليس الامر كذلك
في الشبكة والصيد لكن وعلى فرض التسليم نقول بناء على ما تقدم من توقيفية امر اللغات
القدر المتيقن من تتبع موارد الاستعمالات جواز اطلاق اسم المجاورين على الاخر فيما اذا
لم ينفك احدهما عن مجاورة الاخر كما في الامثلة المتقدمة والامر فيما نحن فيه ليس
كذلك كما لا يخفى او ان المجاورة مصححة للتجوز فيما اذا كانت المجاورة على النحو المذكور مع اشتراك
كليهما في الثبوت والعدم واما مع الانفكاك كما فيما نحن فيه فلا وهذا في الجواب عن النقض
بالنخلة والشبكة واما بالنسبة الى الابن والاب فما يسعدني التوفيق الان لصرف الفكر
الى انكشاف حالهما ولعل الله توفيقي لذلك فيما بعد والثاني هو انه لو جاز التجوز بدون النقل
لكان ذلك اما قياسا او اختراعا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
استعمال اللفظ في المعنى المجازي الذي لم ينقل من الواضع اما لعلة مشتركة بينه وبين ما نقل
او لا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني واما بطلان القسم الاول من التالي
فلما يجيء من بطلان القياس في اللغات وان قيل بجوازه في الاحكام واما الثاني فظاهر
والجواب عنه هو ان بطلان ما ذكر من قسمي التالي وان كان مسلما لكن نمنع لزومه لان الاستعمال
اللفظ في المعنى الذي لم ينقل لعلة مشتركة انما يكون قياسا اذا كان الاستعمال مستندا
الى تلك العلة فقط ونحن لم نقل بذلك بل نقول انه ظهر لنا من تتبع الاستعمالات وتصفح
المحاورات اذن الواضع في الاستعمال عند وجدان العلاقة فالاستناد الى اذنه في

الاستعمال

الاستعمال فلا يلزم قياس ولا اختراع والثالث هو انه لو لم يشترط النقل في آحاد المجاز لزم خروج
القران عن كونه عربيا والتالي باطل فكذلك المقدم بيان الشرطية هو ان العربي ما كان
منقولا من العرب فما لم ينقل من العرب لم يكن عربيا وقد اشتمل القران على مجازات متكثرة
فلو لم يكن هي عربية لما كان القران عربيا لان ما بعضه عربي ليس كله عربيا واما بطلان
التالي فلقوله تع انا انزلناه قرانا عربيا وهذا الاستدلال من عجيب ما وقع لبعض في هذا
المقام اذ يتطرق اليه وجوه من الانظار الاول انا لا نسلم بطلان التالي وتحقيقه على
ما ينبغي يليق ان يذكر في مباحث الحقيقة الشرعية فالاحالة الى ما يذكر فيها اولى وانسب
اخرى والثاني هو ان ذلك غير مثبت للمدعى لان المدعى انه لا يجوز التجوز بلا نقل من
الواضع والدليل المذكور على فرض تماميته انما يدل على كون المجازات المذكورة في القران
عربية لا انه لا يجوز التجوز بلا نقل والثالث هو ان المجازات الواقعة في القران لما ان يتحقق
الاستعمال فيها من اهل اللغة اولا وعلى الاول لا وجه للتمسك به كما لا يخفى وعلى الثاني
يبطل القول بالاشتراط لان المفروض ان تلك المجازات لم يصل الاستعمال فيها من اهل
اللغة فلو لم يجز التجوز الا بعد النقل من اهل اللغة لما وقع في القران فيما لم ينقل
والمفروض انه واقع فيجوز التجوز من غير نقل ايضا فبطل القول بالاشتراط فالتمسك بالدليل
المذكور لابطال القول بالاشتراط انسب من التمسك به لاثباته والرابع هو ان ذلك صحيح
بعد الاغماض عن جميع ما فيه مبني على توقف اتصاف اللفظ بكونه عربيا على نقل شخصه
من العرب وهو غير مسلم بل نقول الظاهر انه يكفي في اتصافه بذلك تجويز نوع الاستعمال منهم و
فيما نحن فيه كذلك كما عرفت صار البناء الثالث في الامارات التي بها يحصل الامتياز بين
الحقيقة والمجاز وحيث قد علمت سابقا ان الحقيقة اللفظ المستعمل في الموضوع له والمجاز المستعمل

البناء الثالث

في غير ظهر لك ان الامتياز بينهما متوقف على معرفة الموضوع له وغيره فلما لم يمكن الا استعلام
الموضوع له وغيره من الواضع في هذه الاعصار وما ضاهاها لم يحصل الامتياز بينهما و
كان فهم المعاني من الكتاب والسنة بل كلما ينخرط في سلك الدلالة اللفظية متوقفا عليه
قرر العلماء شكر الله سعيهم علامات بها يعرف الحقيقة والمجاز واشبعوا جزاهم الله عنهم
امارات بها يحصل لكل واحد منهما عن الاخر الامتياز ليرجع الجاهل باتحاد اصطلاح
كان اذا اراد معرفة الحقيقة والمجاز فيعمل بها او يعمل بمقتضاها واما العالم بالوضع والاصطلاح
فلا يحتاج الى شيء منها الا لتعليم الجاهل وحيث قد كانت المسئلة من اهم المسائل الاصولية
واحوجها لكون استنباط الاحكام الشرعية وغيرها مما ينخرط في سلك الدلالات اللفظية
متوقفا على فهم المعاني من المباني المعلومة المتوقف على الامتياز بين الحقيقة والمجاز المتوقف
على معرفة الامارات لزم علينا ان نحققها ونوضحها حتى يكون بياننا هذا متمما
لما ذكروه وموصلا الى ما اغفلوه ومبينا لما اجملوه ومبلغا الى ما ابهموه فنقول تحقيق
الحق في ذلك المطلب يقتضي التكلم في فصول الفصل الاول فيما يتوصل الى الحقيقة و
المجاز من كلمات اهل اللغة وهو من وجوه الاول التصريح بهما بان يقال هذا اللفظ في هذا
المعنى حقيقة وفي ذلك مجاز والثاني التصريح بحدهما كان يقال هذا اللفظ في هذا
المعنى مستعمل في الموضوع له وفي ذلك المعنى مستعمل في غير الموضوع له والثالث التصريح بخاصته
كان يقال هذا اسم لهذا المعنى وليس باسم لذلك المعنى او هذا اللفظ يتبادر منه هذا
المعنى او غير متبادر منه ذلك المعنى او يصح منه السلب او لا يصح او يفتقر فهم هذا
المعنى الى القرينة او لا يفتقر اليها او هذا اللفظ معناه هذا او لم يكن معناه ذلك
وامثال ذلك لكن الكتب في قلة صدور امثال ذلك من الواضع نعم كثيرا ما يذكر

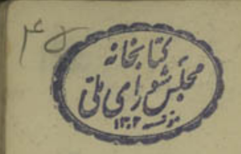
المعاني

المعاني المتعددة في كتب اللغة للفظ وهل اقتضى ذلك كونه حقيقة في الجميع او مجازا او
حقيقة في بعض مجازا في اخر والاول خروج لاستلزامه تعدد الوضع عدد المعاني وهو غير
معلوم فالاصل عدمه وكذا الثاني لان القول بمجازية الجميع يستلزم وضعا لغيرها وهو منفي بالا
صل فالتحقيق يقتضي التفصيل بان يقال ان المعنى الاول ينبغي ان يكون من المعاني
الحقيقية وبقية المعاني معان مجازية بالنسبة اليه ان وجدت العلاقة المعتبرة بينها وبينه
وان وجدت في بعضها دون الباقي ينبغي ان يكون ذلك البعض من المعاني المجازية لئلا
يلزم تعدد الوضع المدفوع بالاصل واما الباقي فالمعنى الواحد منه لا بد ان يكون
من المعاني الحقيقية والكلام في غيره كما ذكر فان وجدت العلاقة بينه وبين ذلك
المعنى الواحد فيكون من المعاني المجازية كلا او بعضا والا يكون الامر كما تقدم و
هكذا الى ان ينتهي الامر فعلم من ذلك انه قد يكون الجميع من المعاني الحقيقية كما اذا فقدت
العلاقة في الجميع بالنسبة الى المعنى الاول وغيره وقد يكون الجميع من المجازية كما اذا علم
خارجا وضع ذلك اللفظ لغير تلك المعاني ووجدت العلاقة بينها وبينه الفصل الثاني
في صحة السلب وعدمها اعلم ان من الامارات الموصلة الى الحقيقة والمجاز صحة السلب وعدمها
فان الاول دليل المجازية والثاني دليل الحقيقة وكل منهما انما يتمسك فيما اذا علم
ان للفظ معنا حقيقيا واستعمل في محل وعلم المستعمل فيه لكن لم يعلم انه معنى حقيقي او
مجازي فيستعلم بصحة سلب ذلك المعنى الحقيقي عنه وعدمها فان صح فيعلم انه معنى
مجازي والا فحقيقي كلفظ الحمار والانسان عند استعمال كل منهما في البليد فان كلا
منهما له معنى حقيقي معلوم واستعمل وعلم المستعمل فيه ولما صح سلب المعنى الحقيقي للحمار
عنه علمنا انه مجاز لاستعمال العلاقة ولما لم يصح سلب المعنى الحقيقي للانسان عنه علمنا

الفصل الثاني

انه من المعاني الحقيقية او لم يعلم المعنى الحقيقي للفظ اصلا او علم المستعمل فيه كما اهل اصطلاح
قوم فانه اذا علم بعد النظر الى محاوراتهم ان معنى معلوما يكون الاستعمال لفظ معلوم
عندهم لكن لم يعلم ان مصحح استعمالهم فيه الوضع او العلاقة فيجب بصحة السلب فان صح
نفي ذلك اللفظ عن ذلك المورد عندهم يعلم انه معنى مجازي والا فهو معنى حقيقي ان
قيل لا يمكن التشبث بها الا عند تحقق المسلوب والمسلوب عنه كما لا يخفى ففي صورة
الجهل بالموضوع له والعلم بالمستعمل فيه لم يوجد فيها المسلوب بسلب اللفظ عن المستعمل فيه
لا دخل له لوضوح المغايرة بين كل لفظ ومعناه قلنا الامر وان كان كذلك لكن تحقق
تحقق المسلوب والمسلوب عنه لا يلزم ان يكون بالنسبة اليه اذ لا يلزم التشخص بل قد
يكون بالنسبة اليه كما اذا علم الموضوع له فيكون صحة السلب والعدم بالنظر اليه
وقد يكون بالنسبة الى غيره كاهل الاصطلاح الذين اريد العلم بحقايق الفاظهم و
مجازاتها فان المعاني الحقيقية والمجازية التي هي معلومة لهم واستعلام الجاهل بصحة السلب
وعدمها بالنسبة اليهم فلو كان المستعمل فيه المشكل المعلوم معنى حقيقيا للفظ عندهم
لم يمكن السلب عندهم لعدم امكان سلب الشيء عن نفسه ولو كان مجازيا امكن فلا بد من سلب
المعنى الحقيقي المعلوم لهم عن المستعمل فيه عندهم فتحقق المسلوب والمسلوب عنه
وقد علمت بما ذكرنا مقامين للتمسك بصحة السلب والعدم وهنا مقام ثالث وهو ان يعلم
الموضوع له للفظ ولم يقيد الاستعمال في المعنى الذي يتمسك فيه بصحة السلب وعدمها
بل يكون معنى معلوما موجودا في خزانة الخيال لكن لم يعلم انه من الموضوع له لذلك اللفظ
ام لا فتخبر ذلك بصحة السلب والعدم وفائدة ذلك الاقتران بالقرينة وعدمه لو اردنا
الاستعمال وهذه الصورة كالصورة الاولى الا ان الاستعمال هناك ثابت في المعنى الذي

غير



غير بصحة السلب والعدم بخلاف ما نحن فيه ان قلت ان المعاني متناهية والالفاظ متكثرة
وارادة استعمال ذلك اللفظ دون الالفاظ الاخر في ذلك المعنى دون المعاني الاخر
وملاحظة سلب ذلك الموضوع له دون غيره عن ذلك المعنى دون غيره يحتاج الى
مخصص فان الاستعمال في الصورة الاولى لما كان ثابتا كان ذلك مخصصا والمفروض ان
الاستعمال فيما نحن فيه غير ثابت فما المخصص لذلك قلنا المخصص في ذلك مناسبة ذلك
المعنى لما وضع له ذلك اللفظ على ما يشترط ان ما يتمسك فيه بصحة السلب وعدمها لا بد
ان يكون من هذا القبيل فقد تحقق بما تقرر ان المقامات التي يتشبث فيها بصحة السلب والعدم
ثلثة وان شئت قلت خمسة الاول ان يعلم المعنى الحقيقي للفظ والمستعمل فيه والثاني ان يعلم
المعنى الموضوع له ويلاحظ معنى من المعاني من غير تحقق الاستعمال فيه والثالث
كالاول في الاول وكالثاني في الثاني والرابع عكسه اي كالثاني في الاول وكالاول في
الثاني والخامس في صورة الجهل باصطلاح قوم على ما تقدم تحقيقه وهم واذا حد علم انه
قبل الفاضل الهندي صحة السلب بنفس الامر فقال مشيرا الى امارات المجاز منها صحة النفي في
نفس الامر كقولك للبليد انه ليس بحمار ثم قال وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اثبت بانسان
لصحته لغة انتهى اقول من الحري توضيح مراده الاتم والاشارة الى ان القيد المذكور بل يكون
مفتقر اليه ام لا اما الاول فنقول ان افراد الماهية بالنسبة الى كمالها الميسر لها على اقسام عال
وسافل وما بينهما وقد يبلغ بعض الافراد في العلو حدا كانه قد خرج عن تحت افراد تلك
الماهية والاخر في النزول في مرتبة من مراتب الانحطاط اذا وصل بعض الافراد في الكمال الى تلك المرتبة
يصح سلب اسم الماهية عن ذلك البعض على سبيل المبالغة في العرف واللغة كقوله تعالى حكاية عن
نسوة مصر في يوسف ع حيث رأينه واكبرنه وقطعن ايديهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم

فقد سلب اسم البشرية عنه مع انه من افراده فلو قيل ان صحة السلب امارة المجازية على الاطلاق يلزم ان يكون اطلاق البشر عليه على سبيل المجاز مع ان الامر ليس كذلك بخلاف ما اذا قيد بما في نفس الامر لوضوح عدم امكان سلب البشرية عنه في الواقع ونفس الامر وكذا الكلام في الكامل فانه قد يسلب عنه كانه قد خرج عن افراد تلك الماهية وانخرط في سلك الاداون فكما يمكن سلب تلك الماهية عنه على سبيل المبالغة كما يقال للبليد انت بانسان مع انه من افراده لكن لما لم يصح ذلك في نفس الامر والواقع لم يلزم المجازية وبما ذكرنا ظهر لك انه كما يصح ذلك في اللغة يصح في العرف ايضا فذكر اللغة في كلام الفاضل المذكور ينبغي ان يكون على سبيل التمثيل واما الثاني فنقول الظاهر الى القيد المذكور لان مقتضى قولهم صحة السلب علامة المجاز ان صحة السلب الحقيقي من علامته الاصلي لان الاستعمال الحقيقة والسلب المذكور فيما ذكر ليس سلبا حقيقيا بل سلب مجازي مبالغة والسلب الحقيقي هو السلب في الواقع ونفس الامر فالتقييد به غير مفتقر اليه فقولنا زيد ليس بحمار سالبة حلية ووضعها السلب المحمول عن الموضوع في نفس الامر فلا يمكن استعمالها حقيقة الا اذا تحقق السلب كذلك والسالبة الحقيقية فيما صحت مادة المجاز والسالبة في قولهم ما هذا بشرا ونحوه ليست كذلك بل سالبة مجازية هذا ثم ان في المقام اعتراضا الاول ان جعل صحة السلب دليل المجاز وعدمها دليل الحقيقة مما لا ثمرة فيه اذ المفروض ان المعنى الحقيقي معلوم والمستعمل فيه معلوم فيلغى النظر اليهما فان كان من الاول فحقيقي والا فمجازي والثاني ان جعلهما دليل الحقيقة والمجاز فاسد لان صحة السلب التي جعلت دليلا على المجاز اما ان يراد بها صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه او جميعها وكلاهما فاسد اما الاول فلوضوح ان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مستلزم للمجازية الا ترى ان المشترك يصح سلب كل معنى من معانيه عن الآخر مع ان اللفظ في الجميع حقيقة هذا في علامة المجاز واما في علامة الحقيقة فلاستلزامها

الدور

الدور فلان العلم بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المستعمل فيه موقوف على العلم بانه من المعنى الحقيقي والمفروض ان العلم بكونه من المعنى الحقيقي موقوف على العلم بعدم صحة السلب فيلزم توقف العلم بعدم صحة السلب على العلم بعدم صحة السلب وهو دور وذلك واما الثاني فلاستلزامه الدور اما بالنسبة الى المجاز فلان العلم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه موقوف على العلم بانه ليس منها والعلم بانه ليس منها موقوف على العلم بانه من المعاني المجازية والمفروض انه توقف العلم بالمجازية على العلم بصحة السلب فيلزم توقف العلم بصحة السلب على العلم بصحة السلب وهو دور مضمر لا يقال يمكن تقريره على وجه يصير الدور مصرحا بان يقال العلم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه متوقف على العلم بعدم كون المستعمل فيه من المعاني الحقيقية فلو توقف العلم بعدم كونه منها على العلم بصحة السلب يلزم ان العلم بصحة السلب متوقف على العلم بصحة السلب لانا نقول يمكن الجواب عنه بان المفروض ان العلم بالمجازية متوقف على العلم بصحة السلب لا العلم بعدم كون المستعمل فيه من المعاني الحقيقية متوقف عليه وصحته علامة للمجاز لا العدم الحقيقة والعلم بعدم الحقيقة غير مستلزم للعلم بالمجازية على سبيل الاطلاق كما سيجي تفصيله او يقال ان العلم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه متوقف على العلم بكونه من المعاني المجازية والمفروض ان العلم بكونه من المعاني المجازية متوقف على العلم بصحة السلب فالعلم بصحة السلب يتوقف على العلم بصحة السلب توقف سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه على العلم بكونه من المعاني المجازية لان الموقوف عليه لذلك العلم بعدم وضع اللفظ له لا العلم بكونه من المعاني المجازية والاول غير مستلزم للثاني لامكان العلم بعدم وضع اللفظ لمعنى مع عدم كونه من المعاني المجازية لانتفاء العلاقة ولا يخفى عليك انه يظهر الجواب بما ذكر عن اصل الدور ولو كان مضمرا لما عرفت من

متوقف

منع توقف علم كون المستعمل فيه من المعاني الحقيقية على العلم بكونه من المعاني المجازية بل بعدم وضع
اللفظ له لكنه مستلزم لذلك لثبوت الاستعمال وانحصاره اذا كان صحيحا في الحقيقة و
المجاز وحيث قد انتفى الاول تعين الثاني لكنه ليس للجهل العلم بعدم الوضع فقط بل مع ما ذكر
فتامل نعم يرد انه عند العلم بعدم وضع اللفظ لذلك لا حاجة الى الرجوع الى العلامة لتشخيص المجاز
والحقيقة اذ الرجوع انما هو في مقام الجهل والشبهة واما بالنسبة الى الحقيقة فلان العلم بعدم صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه موقوف على العلم بانه منها لوضوح انه لو لم يكن منها
امكن سلب جميع المعاني الحقيقية عنه فلو توقف العلم بانه من المعاني الحقيقية على العلم بعدم صحة سلب
جميع المعاني الحقيقية يلزم توقف العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية على العلم بعدم
صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وهو اوضح مما سبق لكونه دورا مصرحا والجواب عن الاول
بوجهين الاول ان ذلك انما يرد بناء على الشق الاول من الترديد فيما يتمسك فيه بصحة السلب
واما على الشق الثاني منهما على ما ذكرناه فلا كما لا يخفى والثاني ان المعنى الحقيقي للفظ قد
يكون بحيث يمكن للناظر فيه الامتياز بينه وبين غيره بسهولة كالامر مثلا فان معناه الحقيقي
الوجوب فاذا استعمل وعلم المستعمل فيه انه الاباحة مثلا يمكن للناظر الحكم بمغايرة المستعمل فيه للمعنى
الحقيقي بسهولة فلا حاجة له الى الرجوع الى صحة السلب وعدمها لذلك وقد لا يكون كذلك فيكون
المستعمل فيه مما لا يمكن الحكم بمغايرته للمعنى الحقيقي المعلوم بسهولة والا بعد التامل والرجوع الى
صحة السلب وعدمها انما هو في مثل هذا المقام والسر في ذلك هو ان المعنى الموضوع له اللفظ
قد يكون بحيث لا يكون لما افراده مختلفة فلا يلتبس بغيره وقد لا يكون كذلك كما اذا وضع اللفظ
لمعنى عام مختلف الافراد في الخارج بعضها مما يقطع فيه بان استعمال ذلك اللفظ فيه على سبيل
الحقيقة وبعضها مما يشك فيه بسبب العوارض الموجبة لذلك كلفظ الانسان مثلا فانه

موضوع الحيوان المدرك للمعقول ولا شك ان افراده في الخارج مختلفة بحسب تحقق هذا المعنى
فيها وكثير منها نقطع بان استعمال ذلك اللفظ فيه على سبيل الحقيقة وبعضها لا كالبليد
مما يشك فيه لخفاء ذلك المعنى فيه فمعلومية المستعمل فيه غير كافية للامتياز فيرجع الى
صحة السلب العرفية وعدمها فيحصل بمقتضاه والجواب عن الثاني بوجوه الاول
ان المراد صحة سلب بعض المعاني الحقيقية قوله ان سلب البعض غير مستلزم المجازية قلنا
ممنوع لان اللفظ بالنسبة الى المعنى المسلوب عنه متردد بين الاشتراك والمجاز اذ
لو لم يكن مجازا فيه لكان حقيقة فيلزم الاشتراك ومعلوم ان المجاز خير منه والنقض
بالاشتراك غير وارد لان الكلام فيما لم يثبت فيه الوضع وفيه نظر اما اولا فلان الكلام
لو كان كما ذكر كان يجعل صحة السلب امارة للمجاز فائدة اذ يكفي في ذلك ما ذكروا
في تعارض الاحوال من انه اذا دار الامر بين المجاز والاشتراك فالاول خير من الثاني
اما ثانيا فلان ذلك انما يصح على القول باولوية المجاز على الاشتراك واما على القول
فلا كما لا يخفى والظاهر ان الامر ليس كذلك لانهم يذكرون الخلاف عند ذكر معارضة المجاز
والاشتراك ولم نجد لاحد منهم التعرض للخلاف عند ذكر صحة السلب فيظهر من ذلك
عدم الخلاف لعدم تحققه وعدم التعرض له واما ثالثا فلانا نقول بعد تسليم
الجواب المذكور انما يرتفع به الاشكال عن جعل علامة المجاز واما بالنسبة الى
علامة الحقيقة فارادة البعض غير حاسمة له للاشكال المتقدم كما لا يخفى اقول
ويمكن الجواب عن الحجة بعد تمهيد مقدمة وهي انك قد عرفت مما تقدم ان التمسك بهاتين
العلامتين انما هو اذا كان الموضوع له للفظ معنى عاما متكثر الافراد في الخارج ففي
بعض المواضع نقطع بكونه فردا من ذلك ويكون اللفظ حقيقة فيه فلا حاجة

فيه الى الرجوع الى العلامة وتمسكهم بعدم صحة السلب ليس في هذا المقام لوضوح ان التمسك
انما هو في مقام الحقيقة والمجاز لا في مقام وفي بعض المواضع نشك في ذلك باعتبار اشتراكه
لذلك البعض في بعض الامور وافتراقه عنه في الاخر فبالنظر الى الاشتراك نجوز الحقيقة و
الى الافتراق المجازية والحاصل ان الشك ان ما به الافتراق والامتياز بين الموضعين هل يبلغ حدا
في العرف والعادة بحيث لا يجوز معه الحكم بان ذلك البعض من افراد ذلك المعنى العام فيكون
اللفظ عليه مجازا او لا يبلغ الامتياز المذكور بعد في العرف والعادة من افراده فيكون حقيقة
اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة فيرجع الى صحة سلب ذلك المعنى المعلوم عن ذلك البعض
فان صح ذلك عند اهل العرف يعلم ان الامتياز المذكور يبلغ الى ذلك الحد والا فلا فيتوصل
الى الحقيقة والمجاز كلفظ الانسان مثلا فانا نعلم انه موضوع الحيوان المدرك للمعقول
وفي كثير من موارد الاستعمال نقطع بتحققه فيه فنعلم ان لفظ الانسان فيه حقيقة فلا
حاجة بهم للرجوع الى العلامة وفي بعض الموارد كالبليد مثلا نشك في ذلك بما به الاشتراك
بينه وبين الموارد المذكورة وما به الامتياز الذي هو البلادة وكلفظ الماء مثلا فانا
نعلم بانه موضوع للجسم المخصوص وفي كثير من الموارد نقطع بتحقق الموضوع له فيه فيكون
فيه حقيقة وفي بعض الموارد كالممتزج ببعض الاجسام كالتراب ونحوه نشك في ذلك بما به
الاشتراك والامتياز فنختبر بصحة السلب والعدم فان صح في العرف ذلك نعلم ان
المذكور يكون بعيدا عن المنوال الاخر بحيث ذلك فيكون استعمال لفظ الماء فيه مجازا و
الا فحقيقة وهكذا الكلام في كل ما يكون بهذا المنوال اذا عرفت ذلك نقول اما الجواب عن الاول
فبان الفائدة المترتبة على صحة السلب غير ما يترتب على اولوية المجاز من الاشتراك والمنفي
بالاول غير ما هو المنفي بالثاني وكذا الثابت بالاول غير ما هو الثابت بالثاني بيان ذلك

هو ان المنفي بسلب ذلك المعنى عن المسلوب عنه كون المعنى المسلوب عنه من افراد ذلك
الموضوع له فيعلم من ذلك ان استعمال ذلك اللفظ فيه لا يكون على سبيل الحقيقة
بحسب ذلك الوضع للعلم بجواز ان يكون اللفظ المذكور موضوعا لذلك المعنى بوضع
اخر فيلزم ان يكون استعماله فيه على سبيل الحقيقة والمنفي باولوية المجاز من الاشتراك
الاستعمال فيعلم ان استعمال اللفظ فيه على سبيل المجاز فكيف يكون الثاني مغنيا عن الاول
واما الثاني فقد ظهر مما ذكرنا في الجواب عن الاول وان اردت التوضيح فاعلم ان الموضع
الذي يتمسك فيه بصحة السلب وراء الموضع الذي يتمسك فيه باولوية المجاز كما عرفت
مرارا فيكون الثاني محلا للخلاف لا يستلزم ان يكون الاول من ذلك كما لا يخفى والحاصل
ان اللازم مما ذكرنا اتفاقهم على ان اللفظ المعنى المسلوب عنه بالنظر الى وضعه للمعنى المسلوب
مجاز وان اختلفوا في ذلك بالنظر الى وضعه الاخر فالقائلون باولوية المجاز
ينفون الوضع الاخر ايضا فلا يكون ذلك اللفظ في ذلك المعنى الا مجازا عندهم و
باولوية الاشتراك يثبتها ان قلت كيف يمكن ان يكون الامر على ما ذكر فان اللازم
منه ان يكون ذلك اللفظ في ذلك المعنى عند القائل باولوية الاشتراك مجازا بالنسبة
صحة السلب وحقيقة بالنسبة الى اولوية الاشتراك فيلزم ان يكون لفظ واحد في معنى
واحد مجازا وحقيقة وهو محال للزوم التناقض اذ المجاز اللفظ المستعمل
الموضوع له والحقيقة المستعمل فيما وضع له قلت الاستحالة انما يلزم اذا كانت
المجازية والحقيقية من حيثية واحدة وليس الامر فيما نحن كذلك اذ المجازية انما هي بالنسبة
الى وضع المعنى المسلوب والحقيقة انما هي بالنسبة الى وضع الاخر ولا استحالة في ذلك الا
ترى ان اللفظ المشترك اذا استعمل في بعض معانيه لا لكونه موضوعا بل لكونه مناسبا

للمعنى الاخر يكون مجازا مع انه من المعاني الحقيقية والمجازية بالنسبة الى تلك المناسبة
والحقيقية لا بالنسبة اليها بل باعتبار الوضع الاخر وما نحن فيه من هذا القبيل من غير فرق
فيعلم من ذلك ان الحكم باتحاد المجازية مع ان الحقيقية غير صحيح لان ان المجاز من ان
ملاحظة المناسبة وان الحقيقة ان ملاحظة الوضع فلاختلاف الانات وانتفى الاتحاد لكن
يرد عليه انه بناء على ما ذكره لم يكن صحة السلب دليل العلم بالمجاز فعلى القول باولوية
الاشتراك على المجاز بل يكون دليلا على المجاز بالقوة بمعنى انه لو لاحظ المستعمل عند استعمال
ذلك اللفظ في المعنى المسلوب عنه وضعه للمعنى المسلوب يكون مجازا فيكون المجازية متوقفة
على ملاحظة تلك المناسبة ثم العلم بها فعلى هذا لم يمكن للقائل باولوية الاشتراك الحكم بالمجازية
بمجرد وجدان اللفظ مستعملا في المعنى المسلوب عنه بل يلزمه القول بالحقيقة لان الاستعمال
عنده دليل الحقيقة وقد تحقق الا اذا ثبت ان مصحح الاستعمال ملاحظة المناسبة لا الوضع و
بالجملة لا يكون صحة السلب بناء على القول باولوية الاشتراك دليلا على المجاز فيما تحقق فيه
الاستعمال مع ان الظاهر من كلامهم ذلك ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا تحقق الاستعمال
بالنسبة الى المعنى المسلوب عنه واما اذا لم يتحقق ذلك كما في الصورتين المذكورتين من الصور
الخمس المتقدمة فلا فهناك يكون صحة السلب دليل المجاز من غير اشكال على ان اصل الاشكال
انما يرد اذا علم الموضوع له للفظ واما اذا لم يعلم ذلك اصلا كما ذكر فلا يتحقق بالجاهل بالاصطلاح
فالاشكال غير وارد اصلا كما لا يخفى على العارف المتفطن بما ذكرناه واما الجواب عن الشق الثالث
فبانا نقول اما بالنسبة الى الصورة التي ذكرناها اي بالنسبة الى الجاهل بالاصطلاح فلانا
ان علمه بكون المعنى من المعاني الحقيقية وان توقف على علمه بعدم صحة السلب لكن علمه بعدم
صحة السلب ليس متوقفا على علمه بكون المعنى من المعاني الحقيقية بل على علم اهل الاصطلاح

بكونه منها وعلمهم بكونه منها على عدم صحة السلب لجواز اطلاعهم بذلك اما بنص الواضع
او بامارات اخر او عدم صحة السلب بالنسبة الى غير ذلك الشخص فالدور مندفع لاختلاف
الجهات والحيثيات واما بالنسبة الى غيرها فنقول ان القواعد اللفظية ما هو في من تفاهم
العرف واللغة فلا بد عند عدم انضباط الشيء منها من الرجوع اليهما حتى ينضبط اذا علمت
ذلك فاعلم انه اذا استعمل لفظ في مورد ولم نعلم انه من افراد الموضوع له ام لا نرجع الى صحة
السلب العرفية فاذا لم يصح سلب ذلك المعنى عن ذلك المورد نعلم انه من افراده ثم نقول
علمنا بانه من المعنى الحقيقي للفظ متوقف على عدم صحة السلب العرفية وعدمها
متوقف على علمهم بكونه من المعاني الحقيقية نظير ما تقدم فلا يندفع الاشكال بعون
الملك المتعال والجواب الثاني وهو مبني على ارادة البعض ايضا ويدفع النقض بالمشترك
بان السلب في المشترك ليس على سبيل الاطلاق بل بالنسبة الى بعض المعاني اذ قولك هذا
ليس بعين مشيرا الى الفضة بالنسبة الى غير وضع العين لها فلا بد من القرينة الدالة على ذلك
والا لم يصح السلب وصحة السلب التي نقول انها من خواص المجاز صحة السلب على الاطلاق
الى المجردة عن القرينة والسلب الذي في المشترك انما هو مع الاقتران بالقرينة ثم ان
مقتضى ما ذكر ان خواص الحقيقة عدم صحة السلب على الاطلاق لا بالنسبة الى البعض فقط
ولا شبهة في تحققه في المشترك اذ صحة السلب فيه انما هو لا بعض المعاني ولكن السلب على
الاطلاق فغير ممكن كما لا يخفى بقي الكلام بالنسبة الى الدور المذكور فنقول قد
عرفت اندفاعه بما ذكرناه في الجواب الاول فتامل والجواب الثالث وانا نختار
ان المراد بجميع المعاني الحقيقية لكن تقيد ها باليقينية والذي يتوقف عليه سلب جميع المعاني
الحقيقية عن مورد الاستعمال على عدم كونه منها او هو مسلم لانه المفروض لكن ذلك

استباق المعنى عند استماع اللفظ مجردا عن القرينة وجه دلالته عليهما هو ان القول
بالدلالة الذاتية لما كان فاسدا تعين ان يكون الدلالة للوضع وحيث علمت دلالة
اللفظ على المعنى بنفسه علم ان منشأه وضعه له ولا نعني بالدلالة على الحقيقة في المقام
الا ذلك والحاصل ان الوضع علة لاستباق المعنى من اللفظ وهو معلول له فانه كما اذا
حصل العلم بالعلة من قبل الواضع وغيره يحصل العلم بالمعلول ينبغي العكس ايضا
بان يكون العلم بالمعلول موجبا للعلم بالعلة فنعلم من استباق المعنى من اللفظ
حال تجرده عن القرينة وضعه له لئلا يلزم تخلف المعلول عن العلة الا ان الاول
الان الاول من باب اللم والثاني من باب الان ايرادات وتفصيها الاول انه لو كان التبادر
امارة للحقيقة لزم ان لا يكون الالفاظ المشتركة عند استعمالها في معانيها الموضوعة لها حقيقة
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلوضوح ان السامع عند استماعه اللفظ المشترك من غير
قرينة يبقى مترددا في فهم معنى من معانيه وحمله عليه فلو كان شيء من معانيه متبادرا لما كان
الامر كذلك واما بطلان التالي فظاهر وجوابه اذا كان مقتضى قولنا التبادر علامة الحقيقة انه
اذا ثبت تبادر المعنى من اللفظ يدل ذلك على انه حقيقة فيه لا انه اذا انتفى انتفت وكيف مع ان
للحقيقة امارات اخر يكفي في كون اللفظ حقيقة تحقق شيء منها ولو لم يتحقق غيره وهذا كما يقال
ان الجر من علامة الاسم ليس معنى ذلك الا انه اذا وجد الجر في كلمة يدل على انه اسم لا ان عدمه
دليل على العدم وكيف مع ان بعض الاسماء مما لا يمكن وجوده فيه كالاسماء الغير المنصرفة وبالجملة
هذه الامور خواص وعلامات للاشياء ودونها وتعاريفها والمعتبر في الخاصة الاطراد لا الانعكاس غالبا
اذ قد لا يعتبر فيه الانعكاس ايضا وتوضيح الامر في الاطراد والانعكاس يطلب فيما ذكرناه في مواضع متعددة
كاعلية اللامعة وحاشيتي التهذيب والمعالم الاسيما الاخير فانه كشف حاله لا يعترء الا تسامح فيها

بلا كلام لكن اذا لوحظ الخواص بمجموعها يلزم منه الانعكاس لوضوح ان انتفاء جميع العلامات
للحقيقة مثلا يستلزم انتفائها فالايراد المذكور لا وجه له نعم له وجه بالنسبة الى المجاز فان
علامته عدم التبادر وقد تحقق في المشترك مع انه بالنسبة الى جميع معانيه حقيقة فلا
يتحقق الاطراد مع انه على ما عرفت لازم ويمكن الجواب عنه بان عدم التبادر انما يكون علامة
للمجاز اذا لم يجاوزه بعارضة علامة الحقيقة واما مع المعارضة فلا وما نحن فيه كذلك لان النص
وكذا عدم صحة السلب دليل على الحقيقة فتامل ثم اعلم ان بعضا منهم لاجل الفرار عن هذا
الايراد غير الكلام في المقام فقال ان علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر
الغير فالايراد النقض المذكور اما بالنسبة الى علامة الحقيقة فلان المشترك اذا اطلق كما انه لم يتبادر
منه شيء من معانيه كذا لم يكن غير معانيه متبادرا ايضا واما بالنسبة الى المجاز فلان علامته
على هذا التبادر الى الغير وقد عرفت انتفاؤه وفيه نظر لانك قد عرفت دفع الايراد بما ذكرناه
فلا احتياج لدفعه الى تغير العلامة مع ان ما جعل علامة للحقيقة غير صحيح كما يجيء اليه الاشارة
وايضا ان ما جعل علامة للمجاز من التبادر الى الغير انما يندفع به اذا فرض استعمال المشترك
في معناه الحقيقي واما اذا فرض استعماله في معناه المجازي فلا لان المفروض ان معانيه الحقيقية
غير متبادرة منه فلا يتحقق التبادر الى الغير في ذلك المعنى مع كونه مجازيا فيلزم ان لا يكون المجاز
مجازا بل حقيقة لتحقق علامتها التي هي عدم تبادر الغير فيه والجواب عنه هو ما تقدم من ان
المعتبر في الخاصة الاطراد لا الانعكاس فمقتضى القول بان التبادر الى الغير من علامة المجاز هو ان
وجوده يستلزم الوجود واما العدم فغير مستلزم للعدم ومن سيجيء لذلك مزيد توضيح
لكن يتم اندفاع الايراد بما ذكر في خاصة المجاز واما بالنسبة الى خاصة الحقيقة فغير مندفع
اذ عدم التبادر الى الغير متحقق مع ان المعنى مجازي فلم يتحقق الاطراد وايضا قد شنع

عن مستلزم المجازية الابعد التمسك باولوية المجاز على الاشتراك فيجى الكلام فيه على نحو ما تقدم
والاعتراض الثالث هو ان العلامة متحرر وان لم يشترط فيهما الانعكاس لكن يشترط فيهما الاطراد بمعنى
ان لا يتخلف عن وجود مما هو علامة لها وان جاز تخلفه عنهما اصلا يقال انه لو كان عدم صحة
السلب علامة للحقيقة لما جاز تخلفه عنها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فقد ظهرت
مما علمت واما بطلان التالي فلان اللفظ المستعمل في جزء او خارج المحمول عليه كالانسان
مثلا في الناطق والكاتب لا يمكن فيه السلب فلا يجوز ان يق الناطق ليس بانسان وكذا
الكاتب مع ان اللفظ في كل منهما مجاز والحاصل ان الموضوع له اما مباين للمستعمل فيه او مساو له
او اعم منه او اخص والسلب انما يمكن في الاول كما يق البليد ليس بحمار بمعنى ان مفهوم الحمارية
مسلوب عنه واما في الصور الثلث الباقية فلا اما في صورة التساوي فظاهر لان المتساويين
متلازمان في الوجود فكيف يسلب احدهما عن الاخر واما في صورة العموم كالحيوان عند
استعماله في الانسان فلان كل انسان حيوان فكيف يسلب عنه مفهوم الحيوانية وبالجملة
كل اخص لا ينفك عن الاعم فلا يمكن سلبه عنه واما في صورة الاخصية فلما عرفت من
ان الاخص غير منفك عن الاعم فيلزم ان يكون اللفظ في جميع الصور الثلث حقيقة لوجود
علامة مع انه مجاز في نفس الامر فلا يكون عدم صحة السلب دليلا على الحقيقة الا في صورة التباين
بين الموضوع له والمستعمل فيه والجواب عنه ان ذلك انما يتوجه لو قلنا ان صحة السلب انما يكون
باعتبار حمل الشيء على ما هو مغاير له فيلزم ان يكون عدمها بهذا الاعتبار علامة
علامة الحقيقة وقد وجد في المواضع المذكورة مع عدم كون اللفظ فيها حقيقة ونحن
نقول بذلك توضيح المقام يقتضي ان يق ان صحة السلب قد يكون باعتبار حمل الشيء على
المغاير وقد يكون باعتبار حمل الشيء بمعنى هو هو والمعتبر في المجاز صحة السلب بالاعتبار

الثاني وقد

الثاني وقد يجتمع مع الاعتبار كما اذا كان بين الموضوع له والمستعمل فيه تباين كما في
قولك البليد ليس بحمار اما السلب بالاعتبار الاول فلوضوح ان مفهوم الحمار مسلوب عن
البليد واما بالاعتبار الثاني فلان سلب مفهومه عنه يستلزم رفع الاتحاد بين المفهومين
فيتحقق مفهوم الحمار ليس عين مفهوم البليد وقد يفترق عنه كما في الصور المذكورة فانه
يتحقق السلب فيهما بالاعتبار الثاني لوضوح ان مفهوم الانسان ليس عين مفهوم الناطق
ولا عين مفهوم الكاتب بخلافه بالاعتبار الاول لوضوح عدم جواز سلب مفهوم الانسان
عن الناطق والكاتب لكن السلب بذلك الاعتبار كاف في اتصاف اللفظ بالمجازية فظهر من ذلك
ان السلب بالاعتبار الثاني اعم من السلب بالاعتبار الاول فكلما يتحقق فيه السلب
بالاعتبار الاول يتحقق بالاعتبار الثاني من غير عكس ولما كان نقيض الاعم اخص و
بالعكس كان عدم صحة السلب بالاعتبار الثاني اخص من عدم صحة السلب بالاعتبار
الاول بمعنى ان كلما لم يصح فيه السلب بالاعتبار الثاني لم يصح بالاعتبار الاول وليس كلما لم
يصح فيه السلب بالاعتبار الاول لم يصح بالاعتبار الثاني كما عرفت عند استعمال
الانسان في الناطق مثلا فانه لم يصح فيه السلب بالاعتبار الاول مع انه صح بالاعتبار
الثاني ولما كان المعتبر في المجاز الاعم اي صحة السلب بالاعتبار الثاني على ما عرفت كان المعتبر
في الحقيقة الاخص اي عدمها بذلك الاعتبار لكن لما كان الاخص يستلزم الاعم علم ان عدم
صحة السلب بالاعتبار الثاني لا ينفك عن عدمها بالاعتبار الاول فالمعنى الحقيقي لا يفترق
عن عدم صحة السلب بالاعتبارين فاندفع النقض باللفظ المستعمل في الجزء والخارج
اللازم المحمول لعدم تحقق السلب الا باعتبار واحد الفصل الثالث في التبادر وعدمه
او عدم تبادر الغير وتبادره فان الاول دليل الحقيقة والثاني دليل المجاز ونعني بالتبادر

اللفظ في المعنى المجازي بحيث يتردد السامع عند التجرد عن القرينة في انه هل يكون ذلك المعنى
معنا حقيقيا الا ان غيره غير متبادر منه ولا يخفى ان هذا الكلام مبني على تسليم انتفاء التبادر في المعاني
المشترك والذي يظهر من بعض المحققين في الجواب عن اصل الايراد وبه يضمحل كثير من المناقشات
هو منع التبادر فيها فذكر ما حاصله ان التبادر اما ان يعتبر بالنسبة الى الدلالة او بالنسبة الى الارادة
وعلى الاول يكون جميع معاني المشترك متبادرا لكن التردد لاجل الابهام في المراد لوضوح ان دلالة
اللفظ على المعنى بواسطة الوضع فالعالم بالوضع عند استماعه ينبغي ان يفهم معناه منه لكن عند
كون المعنى متعددا يبقى مترددا في ان مراد المستعمل اي معنى من تلك المعاني المتعددة فترديده
انما هو في تعيين المراد لا في اصل الدلالة وعلى الثاني فنقول بناء عليه يكون جميع معاني المشترك
ايضا مفهوما منه الا انه على سبيل البدلية فانا نعلم ان مراد المستعمل واحد من تلك المعاني لكن لا
نعلم تعيينه ففي الصورتين معاني المشترك متبادرة لكن في الاول على الاجتماع وفي الثاني على
البدلية وربما قيل في دفع هذا الجواب بان مثل هذا التبادر لا ينفع لان التبادر الذي يكون
امارة الحقيقة هو الذي يصير المعنى به متعينا عند السامع وفيه نظر لان المقصود من تقرير هذه
العلامات تشخيص المعاني الحقيقية والمجازية ثم نقول ان اريد بتعيين المعنى عند السامع بحيث يمتاز
المعاني المتبادرة عن غيرها فهو مسلم لكنه في المقام متحقق وان اريد بتعيينه تعينه بحيث يعلم المراد
فهو ممنوع وكيف مع ان ذلك قد يتفق مع العلم بالوضع لا من طريق العلامة بل من نص
الواضع كما اذا كان الموضوع له متعددا فالحق ان يق في دفع هذا الجواب بعد التسليم
على ما ذكر بانه لا شبهة ان الافتقار الى التبادر وغيره من الامارات المقررة لتشخيص المعاني
الحقيقية والمجازية انما هو بالنسبة الى من لم يكن عالما بالاوضاع والالفاظ واما العارف بها
فلا يحتاج اليها كما لا يخفى فعلى هذا نقول الجواب المذكور انما هو صواب بالنسبة الى العالم

بالوضع الترك

بوضع المشترك لوضوح ان فهم المعاني سواء كان على الاجتماع او البدلية انما يتحقق بالنسبة الى
العالم بالوضع المشترك واما بالنسبة الى الجاهل فلا كما لا يخفى مع انك قد عرفت ان الافتقار
الى العلامة انما هو بالنسبة اليه فلا يق ان تبادر المعاني ولو كان بالنسبة الى العالم بالوضع
لكن اطلاع الجاهل على ذلك كاف في اثبات المرام لانا نقول ان التبادر على النهج المذكور في اللفظ
المشترك انما هو في ذهن العالم بالوضع ولا يظهر منه اثر في الخارج حتى ينتفع منه الجاهل
من هذا الكلام ضعف اصل الايراد وعدم دفعه في المقام لوضوح ان التردد في معاني المشترك
عند الاستعمال وعدم التبادر يتضح منهما الى الذهن على تقدير التسليم انما هو بالنسبة
الى العالم بالوضع ولا يتصور في حق الجاهل ثم نقول ان عدم التبادر مثلا مع العلم بالوضع
غير مضر ومنافاته لزوم المجازية ثم مجازفة والجواب المذكور وان كان صحيحا لكن في هذا
الايراد ولكن لما كان الايراد على التقرير المذكور ظاهر الفساد ويمكن ان يقرر بما نقرره لم
نحكم بضعفه بالمرة فالحق ان يقرر الاعتراض بنحو اخر وهو انه يق مقتضى جعل التبادر
امارة للحقيقة وعدمه امارة للمجاز هو ان الجاهل باصطلاح قوم بعد التتبع في محاوراتهم
والتصفح في مخاطباتهم كلما ظهر عليه انهم يفهمون المعنى المعلوم من اللفظ المخصوص عند
التجرد عن القرينة ويسبق الى اذهانهم ذلك فيقال بحالته يحكم بانه معنى حقيقي له عندهم
وكلما يظهر عليه عدم الفهم والاكتفاء بان توقف نظرهم الفهم وحمل اللفظ عليه عندهم
على القرينة يحكم انه معنى مجازي فعلى هذا يلزم الحكم بمجازية المشترك عند استعماله
في معناه الموضوع له لان الحمل عليه لا يمكن الا مع القرينة فيتخيل ان فهم المعنى عندهم
موقوف عليها فيكون ذلك المعنى غير متبادر عندهم في نظره هذا بالنسبة الى الجاهل علامة ثم
واما بالنسبة الى امارة الحقيقة فنقول ان معنى المشترك وان كان متبادرا عند العالمين بالوضع

لكنه لا ينفع حال الجاهل لان توصله الى فهم ارباب الاصطلاح انما هو بحمل اللفظ على المعنى وحيث لم يمكن ذلك
فى المشترك لم يظهر عليه ذلك فلا يظهر عليه التبادر مع انه معنى حقيقى والجواب عن الثانى وان امكن
تقدم من عدم اشتراط الانعكاس فى العلامة لكن الايراد بالنسبة الى امارة المجاز غير مندفع الا
بان يقال ان امارته بتبادر الغير انما يكون الحكم بالمجازية متوقفا على ذلك وهو مفقود فيما نحن فيه
فلا يمكن الحكم بالمجازية ان قيل ان هذا انما هو اذا اعتبر استعمال المشترك فى معناه الحقيقى لكن يتوجه النقض
فيما اذا استعمل فى المعنى المجازى مع القرينة اذ لم يظهر للجاهل انه من المعانى التى يتبادر غيره من اللفظ
حتى يحكم انه معنى مجازى له اذ عند تجرده عن القرينة لا يحمل على شىء فلا يظهر له تبادر غيره فيحكم انه
انه معنى حقيقى له لفقدان امارة المجاز مع انه معنى مجازى فى نفس الامر قلنا هذا ايضا مدفوع بما
تقدم من عدم الاشتراط الانعكاس توضيحه ان اللفظ المشترك انما يلزم ان يكون حقيقة اذا
لم يتبادر المعنى منه وليس الامر فيما نحن فيه كذلك غاية ما هنالك انه معنى مجازى لم يعلم ان
غيره متبادر منه وهذا انما يضر لو اشترطنا الانعكاس فى العلامة وقد عرفت عدمه والحاصل
انا نقول ان تبادر الغير امارة للمجاز بمعنى ان كلما تحقق ذلك يلزم ان يكون معنى مجازيا
لا ان ما لم يتحقق فيه ذلك يلزم ان لا يكون معنى مجازيا فاللازم مما ذكر ان الوجود مستلزم للوجود
لكن العدم غير مستلزم للعدم والنقض انما يتوجه اذا فادو الوجود اى متى تحقق تبادر الغير
ولم يكن مجازا او ليس الامر فى المقام كذلك بل المتحقق فيه مقارنة العدم الوجود وهو غير
مضر لما عرفت وغاية ما فى الباب انه لا يمكن الجاهل تشخيص المعنى الحقيقة والمجازية فى الالفاظ المشتركة
بالرجوع الى تبادر المعنى وتبادر غيره وهو مما لا ننكره ولا ما يستنكر بعد ما عرفت من لزوم
الاطراد فى العلامة دون الانعكاس وبمثله يجاب فى اللفظ المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يبقى
مجردا عن القرينة يبقى السامع مترددا فى حمله على المعنى المجازى والحقيقى ولا يمكن فيه ايضا تشخيص

المعانى الحقيقية والمجازية للجاهل بالتبادر وتبادر غيره وقد عرفت انه غير ضائر نعم ربما يتفق
ان اللفظ المشترك يشتهر فى بعض معانيه بكثرة الاستعمال فاذا استعمل فى غير المعنى المشتهر من معانيه
الحقيقية مع انه يلزم ان يكون مجازا فيه لان غير ذلك المعنى متبادر منه فيلزم عدم الاطراد فى
العلامة ويمكن الجواب عنه بان اشتهار المشترك لو بلغ الى هذا الحد اى بحيث لو استعمل فى غير
المشتهر يكون ذلك المعنى المشتهر متبادرا منه لا نسلم بقاءه على وصف الاشتراك بالنسبة الى
المعنى المشتهر وغيره بل نقول انه من باب المنقولات التعينية فيكون منقولا من الاشتراك
الى الانفراد والاشتراك بحسب اصل الوضع غير نافع ومما ذكرنا ظهر الجواب عما لو فرض اشتهار المشترك
فى المعنى المجازى وقد تحصل بما تقرر ان علامة الحقيقة تبادر المعنى لا عدم تبادر الغير و
علامة المجاز التبادر الى الغير لا عدم التبادر و **الفصل الرابع** هو ان جعل التبادر دليلا
على الحقيقة فاسد لابتنائه على مقدمة فاسدة وهو القول بان دلالة الالفاظ ذاتية اما الصغرى
فلان مقتضى ذلك انه اذا كان المعنى الحقيقى للفظ غير معلوم وتحقق فهم المعنى منه عند تجرده عن
القرينة يعلم من ذلك انه معنى حقيقى له وهو على القول بان دلالة الالفاظ وضعية مما لا
يتعقل لانه يكون من الامور التوقيفية والتوصل الى الامور التوقيفية من غير اعلام
غير ممكن فكيف يمكن حمل اللفظ على معنى دون غيره مع عدم العلم بالتعيين ولهذا قيل ان العلم
بالوضع شرط فى الدلالة ومعلوم ان المشروط ينتفى بانتفاء شرطه فعلى هذا نقول ان جعل التبادر
بناء على القول بوضعية الدلالة دليلا على الحقيقة يستلزم الدور لان المراد من المعنى الحقيقى
هو الموضوع له وفهم الموضوع له من اللفظ موقوف على العلم بوضعه له لما عرفت ومقتضى جعل
التبادر دليلا على الحقيقة ان العلم بوضعه له موقوف على فهم الموضوع له منه فيكون فهم المعنى متوقفا
على فهم المعنى واما الكبرى اى فساد ما يتوقف على الفاسد فظاهرة والجواب عنه من وجهين

الاول ان ذلك ليس مبنيا على القول المذكور وتوهم الدور مبنى على الخلط بين الجهات والحيثيات وان
حقيقة الحال فاعلم انك قد عرفت سابقا ان هذه العلامة انما هى بالنسبة الى الجاهل بالوضع لوضوح
عدم افتقار العالم الى شىء منها ثم نقول مقتضى قولنا التبادر دليل على الحقيقة ان الجاهل بالاصطلاح
اذا تتبع محاورات اربابه وتفحص مخاطباتهم ونظر الى موارد استعمالهم يمكن ان يظهر له بالترديد
بالقرائن والاشارة ان اللفظ المعلوم عند استعمالهم يريدون منه المعنى المعلوم ويستبق
الى اذهانهم ذلك ويحملونه عليه عند الاطلاق وبذلك يحكم ان اللفظ المذكور وضع لذلك المعنى عندهم
ثم نقول ان علم الجاهل بكونه من الموضوع له متوقف على فهم اهل الاصطلاح المعنى المذكور منه
فلو كان فهمهم ذلك متوقفا على علمه بالموضوع له كان الدور مسلما لكن الامر ليس كذلك لان فهمهم المعنى منه انما
يتوقف على علمهم بالوضع وغاية ما يلزم من ذلك ان علم الجاهل بالوضع متوقف على فهم اهل الاصطلاح
ذلك المعنى منه وفهمهم اياه موقوف على علمهم بالوضع فينتج ان علم الجاهل بالوضع متوقف على علم
اهل الاصطلاح به وهو مسلم وليس بدور اصلا لاختلاف الجهة والثانى ما افاده بعض الاماجد
ان وضع اللفظ لما ان يكون بتعيينه بازاء المعنى او بتحقق الغلبة والاشتهار وعلى الاول
لا يخلو اما ان يكون فهم المعنى من الثالث فقط دون الاولين بل بسبب الفهم فيهما نفس الغلبة والاشتهار
فدعوى توقف فهم المعنى على العلم بالوضع فى الدلالة الوضعية مطلقا ممنوعة ثم نقول ان التبادر
لاثبات المعانى الحقيقية فيما اذا كان الفهم حاصلا مع عدم العلم بالوضع فالدور مدفوع ويمكن
الجواب عنه بان الغلبة والكثرة فى المنقولات التعينية بمنزلة الواضع وتعيين اللفظ بازاء ذلك المعنى
وضع له ثم نقول ان السامع اما ان يكون عالما بذلك التعيين او لا وعلى الاول نقول ان انصراف ذهنه
الى ذلك المعنى عند الاطلاق وان كان مسلما لكنه لاجل العلم بالتعيين وهو العلم بالوضع وعلى الثانى
لا انصراف للمذكور بل لو انصرف ذهنه الى المعنى المنقول منه فيكون فهم ذلك المعنى منه متوقفا

على العلم

على العلم بالوضع وهو المطلوب واما الالفاظ الموضوعة بالتعيين فنقول ان السامع اما ان يكون عالما
بالوضع ام لا وعلى الاول نقول ان فهم المعنى انما هو بملاحظة العلم بذلك الوضع ولهذا لا مدخلية
للكثرة فى اصل الفهم وحصوله ولو عند عدم العلم بها وعلى الثانى نقول انه وان لم يعلم بتعيينه
له لكنه نظرا الى علمه بالكثرة يكون عالما بتعيينه له فيكون اللفظ عنده من قبيل المنقولات التعينية
فلم يتحقق الفهم عند عدم العلم بالوضع ان قيل ان الاشتهار يقتضى تبادر المعنى وفهمه من اللفظ
قطعا لحصول المؤانسة الموجبة للتفاهم بالاشتهار لا يقتضى العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع
قلنا ان اريد ان التفاهم بالاشتهار لا يقتضى العلم بالاشتهار انه لا يقتضى العلم به تفصيلا فهو مسلم
لكنه غير مجد وان اريد العلم به اجمالا فهو ممنوع بل نقول ان فهمه منه انما هو لاشتهار الكثرة والشهرة
فى نظره اجمالا ولهذا لا يحصل عند من لم يكن مطلعا بذلك الاشتهار بل التبادر عنده المعنى
المنقول منه كما لا يخفى نعم يمكن منع التوقف المذكور بان يقال ان فهم المعنى لو كان متوقفا
على العلم بالوضع لزم ان لا يحصل عند احد وهو التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة
واما بطلان التالى فلان العوام يفهمون المعانى من الالفاظ المستعملة فيما بينهم مع عدم علمهم بالوضع
ومعناه ويمكن الجواب عنه بان المراد بعدم علمهم بالوضع اما ان يكون عدمه بعنوان
انه وضع لذلك المعنى فهو مسلم الوضوح انه كثيرا ما لم يقرع سمعهم لفظ الوضع اصلا وان اريد
عدم علمهم مطلقا وان كان بذلك العنوان او بما يؤدى معناه فهو ممنوع لوضوح علم كل
احد من اهل اى اصطلاح كان ان اللفظ المعلوم يراد منه المعنى المعلوم فى ذلك الاصطلاح
فهو عالم بالوضع لكنه ليس بعنوان انه وضع لذلك ان قيل دعوى التوقف المذكور ممنوعة
لوضوح حصول الفهم بالترديد بالقرائن مع عدم العلم بالوضع قلنا هذا مسلم لكن ليس المراد
ان فهم المعنى مطلقا موقوف على العلم بالوضع ولا يمكن حصوله من غيره حتى ينتقض بما ذكر بل

للمراد ان استفادة المعاني من الالفاظ المجردة عن القرائن موقوفة على العلم بالوضع واستفادة المعاني من الالفاظ
بمعونة القرائن خارجة عنه وهو ظاهر هو ان الحكم بكون التبادر من علامة الحقيقة غير صحيح
لتحققه في المجاز المشهور مع عدم كونه حقيقة فالجاهل باصطلاح قوم اذا تتبع محاوراتهم وظهر له استباق
معنى معين من لفظ معين عندهم لا يمكن له الحكم بكونه حقيقة فيه لجواز كون ذلك السبق من السبق الذي
في المجاز المشهور فالتبادر كما يوجد في المعنى الحقيقي يوجد في المعنى المجازي والعام لا دلالة له على الخاص
المعين اجيب عن ذلك بان التبادر الذي نقول انه من علامة الحقيقة انما هو اذا كان من نفس اللفظ لا
بواسطة غيره والذي في المجاز المشهور ليس كذلك بل التبادر فيه انما هو لاجل ملاحظة الشهرة توضيحه انك قد
عرفت ان فهم المعنى من اللفظ من غير قرينة والامر في المجاز المشهور ليس كذلك لانه بواسطة القرينة القرينة و
هي الشهرة فالمجاز المشهور مع غيره من المجازات مشترك في الافتقار الى القرينة الا ان القرينة فيه الشهرة
وفي غيره غيرها ان قلت ما الفرق بين المنقولات التعينية والمجاز المشهور حيث يكون اللفظ في
الاول حقيقة وفي الثاني مجازا مع اشتراكهما في الكثرة والاشتهار وتبادر المعنى قلنا الفرق
بينهما هو الافتقار في فهم المعنى المعنى الى ملاحظة الشهرة وعدمه فان افتقر الى اعتبار
والالتفات اليها يكون مجازا مشهورا والا فمنقول فحاصل الفرق بينهما ان اللفظ في الكثرة والشهرة
لو بلغ حدا لا يحتاج معه في فهم المعنى الى الالتفات الى الشهرة يكون حقيقة وان افتقر في الفهم
الى الالتفات اليها يكون مجازا وفي هذا الجواب عن اصل الايراد نظر لانك قد عرفت ان الافتقار
الى العلائم المقررة لتشخيص المعاني الحقيقية والمجازية انما هو للجاهل باوضاع الالفاظ والجواب
المذكور بظاهره جواب بالنسبة الى العالم بها لان العلم بكون التبادر من الشهرة انما يتصور اذا كان
عالما بان ذلك المعنى من المعاني المجازية ثم اشتهر اللفظ فيه واما الجاهل بالاصطلاح فلا لانه
اذا تفحص مخاطبات اهل الاصطلاح وظهر له استباق معنى معلوم من لفظ عندهم لا يمكنه الحكم بكون اللفظ

حقيقة فيه

حقيقة فيه لما تقدم فالاشكال باق على حاله فاتمام الجواب مع تحقيق المقام يقتضي البسط في الكلام فاقول
ان الجاهل باصطلاح قوم اذا تتبع محاوراتهم لتحصيل العلم باوضاع الفاظهم وتصفح مخاطباتهم لرفع
الجهل عن حقائق كلماتهم وظهر له ان معنى معينا يتبادر من لفظ معين عندهم فحاله لا يخلو من وجوه
الاول ان يكون عالما بان ذلك التبادر من نفس اللفظ وصار حقيقة لا بواسطة امر آخر من شهرة
او غيرها وهو وان كان ممكنا لكنه نادر جدا اما ندرته فظاهرة لان المفروض انه جاهل بالاصطلاح
فيحتمل غالبا ان يكون التبادر لاجل الغلبة والشهرة لا لاجل الوضع والحقيقة ومع الاحتمال
دعوى العلم باستناده الى نفس اللفظ بعيدة واما امكانه فلانه اذا تتبع موارد استعمال ذلك
اللفظ عند طائفة اهل ذلك الاصطلاح حتى من المجانين والبلهاء والصبيان والسفهاء وظهر له
التبادر يحصل العلم بانه ليس من الامور الخارجية لبعد اتحادهم عند الكل في المعنى المجازي في الاستعمال
وان كان موجبا للظن غالبا لكن الامور الخارجية باختلاف الاشخاص والمواضع مختلفة فعلى ان
الاتحاد اللفظ في المعنى المجازي عند الكل يجعله حقيقة فيه قطعا فمثل هذا التبادر فيما ثبت لا شبهة
في دلالته على الحقيقة والجواب المذكور على الايراد يحمل على ذلك فهو وان كان صحيحا في نفسه
لكنه لا يخفى التطويل ولا يطابق ظاهر التعليل بل يرتفع عن مثل هذه العلامة التعويل اذ التبادر
على هذا مما لا يصلح للتمسك جدا ولا ينفع في اثبات الحقيقة الا نادرا مع انا نرى العلماء الاعلام ان
في اثبات هذه العلامة كثيرا ما وتمسكهم في اثبات الحقيقة اكثر من ان تحصى ونقطع كثيرا منها
بعدم جريان الجواب المذكور فيها فلا بد ان ينضم اليه ما يظهر لك فيما سنذكره الثاني ان
يكون ظانا بان تبادر المعنى المفهوم من اللفظ المعلوم ناش من حاق اللفظ لا بواسطة امر خارج
وهذا الفرض وان كان قليلا لكنه ليس في القلة كالصورة المتقدمة بل هو بالنسبة اليها
يمكن ان يندرج تحت الكثرة فهو اكثر منها من حيث المنفعة واعظم فائدة في ازالة الاشكال عن كلمات الاجلة

ومثل هذا التبادر فيما ثبت فيه يدل على الحقيقة لما سيجيء اليه الاشارة عكس الاول اي يكون
عالما بان التبادر انما هو لاجل الغلبة والشهرة لا لاجل الوضع والاصالة كما اذا اشتهر لفظ في معنى كان
فهمه منه قبل الاشتهار متوقفا على اقامة القرينة بحيث كان محمولا على غيره عند تجرده عنها وبالجملة حصول
العلم بكون التبادر من الشهرة لا الوضع ليس ببعيد في الحال بل هو في حيز الامكان كما اذا تتبع الجاهل باصطلاح
طائفة مخاطباتهم وظهر لهم انهم يفهمون من لفظ معهود معنى معهودا عند تجرده عن القرينة و
معنى معهودا عند اقترانه بها بحيث كان فهمه منه متوقفا عليها ثم كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان
يتبادر منه ذلك حال الاستعمال ولا شك في حصول العلم بكون هذا التبادر في الفرض المذكور لاجل
الشهرة والغلبة وهذا على قسمين احدهما ان يكون فهم المعنى من اللفظ متوقفا على ملاحظة الشهرة
والالتفات اليها وهذا وجداني يجده العاقل بالرجوع الى وجدانه والقسم الاول غير صالح
للدلالة على الحقيقة بالتبادر على لكونه معلولا للغلبة والشهرة والتبادر الذي يتمسك به
لاثبات الحقائق هو ما كان معلولا للوضع بخلاف القسم الثاني فانه لا يمكن الا بتحقق الوضع الثانوي
ان قلت ان الامتياز بين القسمين لما كان متوقفا على امر ذهني هو الالتفات الى الشهرة وعدمه فلا
يمكن حصوله للجاهل فيحصل له الخبط بين القسمين ومنه يظهر عدم جواز التمسك باصل التبادر
لاثبات الحقيقة اذ الامتياز بين ما هو من علامة الحقيقة وغيره غير ممكن للجاهل قلت الجاهل
فيما نحن فيه حاله كحال واحد من اهل الاصطلاح ان كان جاهلا بالنسبة الى غيرهم وكما يميز
بين القسمين بملاحظة الشهرة وعدمها فكذا هو نعم يتوجه انه بناء على ما ذكر ان الجاهل
اذا ظهر له تبادر المعنى في اصطلاح لا يمكنه الاستناد به الى الحقيقة وان كان في غير هذه
الصورة لاحتمال ان يكون التبادر من الذي لا يكون دليلا على الحقيقة لكن هذا هو عين
الايراد الذي كان السابق فيه وقد عرفت بما ذكرنا في الاول والثاني جوابه وستقف على

زيادة

زيادة ايضاح لذلك عكس الثاني اي يكون ظانا بعدم كون التبادر لاجل الوضع
بل للشهرة والغلبة كما اذا تتبع محاورات اهل اصطلاح وظهر له ان اكثرهم حتى الاطفال و
البلهاء والمجانين والسفهاء يسبق الى اذهانهم بمجرد استماع لفظ معلوم معنى معين
ولا شك انه يحصل من ذلك الظن الغالب بان ذلك اللفظ موضوع عندهم لذلك
لذلك المعنى ثم لما تتبع محاورات جماعة من خواص تلك الاصطلاح ظهر له انه عند
استماع ذلك اللفظ يتبادر الى اذهانهم غير ذلك المعنى ويتم مع ملاحظة ما ظهر له اولا
يحصل له الظن بان سبق هذا المعنى من اللفظ ليس لاجل الوضع اذ لو كان لاجل الوضع
ايضا لزم الاشتراك المرجوح واشتهار اللفظ المشترك عند الاطفال والسفهاء والمجانين
والبلهاء في احد معنييه ولا شبهة في مرجوحيته بالنسبة الى اشتهار اللفظ في
المعنى المجازي عند جماعة من الخواص من اهل ذلك الاصطلاح وايضا لو كان مشتركا يلزم اشتهاره
عند كل طائفة في معنى مغاير للمعنى المشتهر عند الاخرى فيلزم مخالفة الاصل من وجهين
بخلاف اشتهار اللفظ في المعنى المجازي عند طائفة فانه استلزم مخالفة الاصل من وجه
واحد ولا ريب ان ما استلزم مخالفة الاصل من وجه واحد اولى مما استلزم من وجهين
وكما علم ان لفظا معلوما عند اهل اصطلاح مخصوص حقيقة في معنى معين ثم لما تتبع
محاورات جملة منهم ظهر له انه يسبق الى اذهانهم غير ذلك المعنى والظاهر انه يحصل له الظن بان هذا
الاستباق والتبادر ليس منشأه الوضع بل الغلبة والكثرة لعين ما ذكر والفرق بين الصورتين
يظهر بالتأمل ولا يحتاج الى الذكر والكلام في دلالة هذا التبادر على الحقيقة وعدمها كالكلام
في القسم الثالث وهذا ان لا يكون عالما ولا ظانا بان منشأ التبادر الوضع او الغلبة والشهرة
هو الغالب الشايع لوضوح ان كلا من الاقسام المذكورة يفتقر الى تتبع في المحاورات مدة

طويلة بخلاف هذا القسم فانه يمكن تحققه في اول الامر وبادي النظر ويمكن اندراج هذا القسم تحت القسم الثاني بان يكون المظنون ان تبادره لاجل الوضع لانه لو كان التبادر في المعنى المجازي يلزم استعماله في المعنى المجازي واشتهاره فيه وهما حادثان مدفوعان بالاصل بناء على ان عدم كل حادث بالنسبة الى وجوده متيقن فثبت ان المظنون ان التبادر فيه لاجل الوضع بقي الكلام في ان التبادر المظنون هل يمكن الاستدلال به على الحقيقة ام لا وتحقيقه موقوف على حجية الظن في اللغات والحق ذلك وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى فعلم مما ذكر ان المواضع التي يتمسك فيها بالتبادر لاثبات الحقيقة وما لا يتمسك به فيه فتامل ان قلت ان حجية الظن سواء كانت في المسائل اللغوية او الاصولية او الفرعية موقوفة على انسداد باب العلم وهو فيما نحن فيه غير مسلم لانه كما ان الجاهل بالاصطلاح يمكن له التتبع في محاورات ارباب الاصطلاح يمكن له الاستفسار منهم في اوضاع الفاظهم ومع اخبارهم اياه يحصل له العلم بالمعاني الحقيقية فالعمل بالظن مع التمكن من العلم لا وجه له قلت تتبع مواقع استعمالات الفاظ اهل اصطلاح لا يستلزم تلاقيهم وعلى فرض تسليمه نقول لا شبهة في ان المعتبر في اثبات الحقائق للالفاظ ومجازاتها انما هو فهم العوام ومعلوم انهم لا يفهمون معنى الوضع والواضع فضلا عن الحقيقة والمجاز فالاستعلام منهم لا ينفع وبالجملة كون الشخص من اهل الاصطلاح لا يستلزم علمه بحقائق الفاظهم ومجازاتها وغاية ما يكون معلوما له هو ان في اصطلاحهم الفاظا يستعملونها في محاوراتهم ومخاطباتهم ويفهمون منها المعاني المعينة واما العلم باتصافها بوصف الحقيقة والمجاز فلا فاستنباط الحقيقة والمجاز لا يمكن للجاهل الا بالتتبع في محاوراتهم بعد الاطلاع بحوال كل منهما ومتى ظهر له تحقق شيء منها بعد التتبع عمل بمقتضاه ومعلوم انه قد يحصل العلم بتحقق الخواص

وقد يحصل

وقد يحصل الظن على انا لا ندعي امتناع العلم بالاستعلام بل نوجبه فيما ينفع بل المراد جواز العمل بالظن فيما لم يمكن فيه تحصيل العلم مطلقا او من غير عسر وحرج لا يتوهم ان ارباب كل اصطلاح لا شبهة في ان فيهم علماء وفضلاء فهم يعرفون بين الحقيقة والمجاز فلا بد من الاستعلام منهم حتى يحصل العلم فالعمل بالظن غير جائز لانا نقول ان علماء ذلك الاصطلاح مثل الجاهل في عدم ادراكهم الواضع وان تشخيصهم المعاني الحقيقية والمجازية انما هو بحوالي كل منهما ولذا قد يحصل بين علماء اصطلاح واحد اختلاف في التشخيص فبعض يدعي حقيقية اللفظ في معنى والاخر مجازيته فيه كما هو الظاهر للمتتبع الخبير باحوال العلماء والسر في ذلك الرجوع الى الامارات فيظهر عند كل او ما لا يظهر عند الاخر وعلى فرض تسليم ان علمهم بالحقائق والمجازات بالاستعلام من الواضع او غيره فلا شبهة في عدم استلزام قولهم القطع فقد يحصل الظن ايضا بل الغالب ذلك فان الامر بالمظنة في امثال المقام وهو يكفينا لاثبات المرام فاتضح الامر بمعونة الملك العلام وارتفع الاشكال عن مقالة الاعلام بالتمام هو ان التبادر لو كان دليلا على الحقيقة لزم ان يكون الالفاظ الموضوعة للمعاني المركبة والملزومة حقيقة في الاجزاء واللوازم العقلية والعرفية لوضوح تبادر كل من الخل والانكبين عند استماع لفظ السكنجبين مثلا والزوجية والفردية والجود عند استماع لفظ الاربعة والثلاثة والحاتم وبطلان التالي ظاهر لوضوح انها حقائق في المعاني المركبة والملزومة والجواب عنه من وجهين الاول هو انك قد عرفت ان المراد ان الافتقار للرجوع الى هذه العلامات انما هو للجاهل والتبادر امر خفي بالنسبة الى العالمين بالوضع ولا يمكن للجاهل الاطلاع عليه الا بظهور اثر في الخارج وهو حمل اللفظ على المعنى المتبادر ولا شبهة انه في انحصاره عند التجرد في الكل والملزوم فيلزمه الحكم بكونه حقيقة فيهما الا في الجزء واللازم لعدم ظهور اثر في الخارج بالنسبة اليهما

الجاهل على التبادر والحاصل ان اريد بالتبادر بالنسبة الى العالمين بالوضع فهو مسلم لكن العلامة ليست علامة بالنسبة اليهم وان اريد بالنسبة الى الجاهل على المعنى الذي عرفته فهو ممنوع لما عرفت ان قيل ان اطلاع الجاهل على التبادر بالنسبة الى الكل والملزوم كاف لان العلم بالكل والملزوم يستلزم العلم بالجزء واللازم فيلزم تبادرهما بالنسبة الى الجاهل ايضا قلنا الجاهل ح يكون من العالمين بالوضع لان تبادر الكل بالنسبة الى اهل الاصطلاح حصل له العلم بالوضع وقد عرفت ان العلامة بالنسبة الى الجاهل ايضا لا نسلم استلزام العلم بالكل العلم بالجزء مطلقا بل المسلم ان العلم التفصيلي بالكل على انه كل يستلزم العلم بالجزء ويمكن ان يكون اطلاع الجاهل على كون الكل متبادرا بالترديد بالقرائن والاشارة بل الغالب ذلك ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى بالنسبة الى الكل والجزء واما بالنسبة الى اللازم والملزوم فلا لان تعقل الملزوم يستلزم اللازم الا بالنسبة الى اللازم العرفي فصحيح ايضا هو ان التبادر الذي نقول انه من علامة الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ من غيره واسطة وانحصاره فيما نحن فيه في الكل والملزوم لان الجزء واللازم انما يفهمان في ضمن الكل والملزوم وبواسطتهما كما لا يخفى في الاطراد وعدمه فان الاول جعل علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز والمراد بالاطراد صحة استعمال اللفظ في كل محل وجد فيه المعنى الذي ثبت استعماله في بعض الموارد كالعالم مثلا فاذا استعمل في زيد مثلا لتحقق صفة العلم فيه فلما صح استعماله في كل ما يشاركه في ذلك المعنى علم ان استعماله في زيد على سبيل الحقيقة وان الموضوع له للفظ العالم هو ما قام به العلم وهكذا الكلام في العابد والزاهد والناصر والصادق وامثالها والمراد بعدم الاطراد هو ان لا يكون كذلك بان لا يصح استعمال اللفظ في كلما تحقق فيه المعنى الذي لاجله صح استعماله في بعض الموارد كلفظ النخلة مثلا فانه استعمل في الانسان لتحقق الطول فيه ولما لم يصح استعماله في المنارة والجدار مثلا مع تحققه فيهما علم انه لم يوضع لما قام به

لما قام به

لما قام به الطول وان استعماله في الانسان مجاز والطول مصحح للمجازية تحقيق المقام يقتضي البسط في الكلام بعون الموفق العلام اما دلالة الاطراد على الحقيقة فلعله لاجل انه كما ان العلم بالوضع يستلزم العلم بصحة الاستعمال للفظ في كل ما تحقق فيه الموضوع له بناء على ان العلم بوضع اللفظ لمعنى يستلزم العلم باذن الواضع في استعماله فيه ينبغي العكس ايضا بان يكون العلم بصحة الاستعمال في كل ما تحقق فيه المعنى الذي لاجله ثبت الاستعمال في بعض الموارد مستلزما للعلم بوضعه له لان صحة الاستعمال موقوفة على تحقق الاذن من الواضع والمفروض ان العلم بصحة الاستعمال متحقق فيلزمه العلم باذن الواضع وكما ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فكذلك العكس ايضا والعلم بالاذن اما في ضمن العلاقة او في ضمن الوضع والاول باطل لان العلاقة ليست من فعل الواضع حتى يحصل من العلم بها العلم بالاذن في كلما تحققت فيه لما عرفت من انها المناسبة بين المعنيين فربما تحققت المناسبة ولم يصح الاستعمال لعدم الاذن فيه بخلاف الوضع والمفروض ان صحة الاستعمال ثابتة فيكون منشؤها الوضع فقد علم ان الاستدلال بالاطراد على الموضوع له استدلال بالمعلول على العلة وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا نقول قد عرفت فيما سبق ان العلاقة وان لم يعتبر فيها الانعكاس لكن الاطراد فيها لازم وح نقول ان الاطراد بالمعنى المذكور لو كان دليلا على الحقيقة لزم ان لا يتحقق في المجاز والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة مما ذكرناه من لزوم الاطراد في العلاقة واما بطلان التالي فلان المجاز قد يطرد كما في الاسد فانه استعمل في بعض افراد الشجعان للمشابهة وقد صح استعماله في كل شجاع لذلك مع ان اللفظ مجاز لا يقال يمنع الاطراد في المجازات اما على القول باشتراط نقل الاحاد فيها فظ لان مقتضى ذلك لزوم الاقتصار على المجازات المنقولة وعدم جواز التعدي الى غيرها ولو مع تحقق العلائق المتعددة واين ذلك من الاطراد واما على

القول بعدم اشتراط ذلك على ما هو التحقيق وقد سبق القول فيه مشروحا فلتسليم ان هذا القول تخلف الاستعمال عن العلاقة المشابهة حيث صرحوا بامتناع استعمال النخلة لطويل غير الانسان مع تحقق المشابهة والاطراد انما يلزم اذا جاز التجوز في كلما تحقق فيه المشابهة وقد عرفت خلافه لانا نقول هذا انما الاوجه له لانك قد عرفت ان المراد بالاطراد هو ان يكون اللفظ الذي قد استعمل في محل المعنى مع استعمال ذلك اللفظ في كل محل وجد فيه ذلك المعنى ولا ريب في تحققه بالنسبة الى الاسد فانه قد استعمل في محل الشجاعة في كلما تحققت فيه الشجاعة وعدم الاطراد في لفظة النخلة لا يستلزم عدم الاطراد فيما نحن المراد والتشبث بالنخلة انما يتوجه اذا اورد علينا الاطراد فيهما او في كل المجازات ونحن بذلك بل يكفينا الاثبات المرام تحقق الاطراد في فرد من افراد المجازات كما عرفت من لزوم الاطراد في الجملة وقد تحقق بالنسبة الى لفظ الاسد في المعنى المجازي سواء قلنا باشتراط النقل في آحاد المجازات ام لا اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانا نقول الظاهر ان ليس المراد من هذا القول الاقتصار في خصوص ما استعمل فيه الاستعمال في المعنى المجازي على خصوص ذلك المعنى المتشخص المعين وكيف مع انه استلزم ان الاستعمال المجازي بالمرة بل الظاهر ان المراد منه انه اذا تحقق استعمال اللفظ في معنى بعنوان المجاز جاز التجوز في افراد ذلك اللفظ بالنسبة الى افراد ذلك المعنى لا في غيره الا بعد العلم فانه قد ثبت استعماله في الشجاع فيجوز استعماله في كل ما تحققت فيه الشجاعة والقائل باشتراط النقل لا يقتصر على ذلك بل يقول قد ثبت استعمال الاسد في معنى مشابه لما وضع له فيظهر منه جواز استعمال كل لفظ كان على معنى مشابه لما وضع له ذلك اللفظ ولو في غير الاسد والشجاع والقائل بالاشتراط ينكره فقد تحقق الاطراد في لفظ الاسد بناء على المذهبين مع انه مجاز فعلى هذا نقول ان الجاهل باصطلاح قوم اذا تفحص مخاطباتهم لاستعلام المعاني الحقيقية والمجازية فظهر له اطراد

لفظ في معنى

لفظ في معنى لا يمكن له الحكم في المعنى المجازي ايضا لكنه نادر والاغلب تحققه في المعاني الحقيقية والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فعلى هذا نقول اذا ظهر الاطراد على الجاهل يحكم على الحقيقة بناء على الغلبة قلنا بعد تسليم عدم منافاة ذلك في الخاصة بناء على اعتبار الاطراد فيهما وان المقصود تشخيص المعاني الحقيقية والمجازية لقوم وينافيه انه لا ندرة الاطراد في المجازية بحيث يحكم بان النادر كالمعدوم واما ثانيا فلانا نقول بعد تسليم دلالة الاطراد على الوضع والحقيقة العلم بالوضع متوقف على العلم بالاطراد والعلم به محال فالمتوقف على المحال ايضا محال فلا فائدة بجعله علامة توضيح ذلك هو انك قد عرفت مرارا ان المفتقر الى الرجوع في هذه العلائم انما هو الجاهل بالوضع فنقول اما ان يكتفي في الاطراد بصحة استعمال اللفظ المستعمل في محل المعنى في بعض ما عدا ذلك المحل الذي وجد فيه ذلك المعنى او في جميعه ولا سبيل الى الاول كما لا يخفى فتعين الثاني ثم نقول ان الجاهل بعد ان ظهر عليه استعمال لفظ معين في محل المعنى انما يمكنه العلم باطراده اذا حصل له العلم بجميع ما عدا ذلك المحل الذي وجد فيه ذلك المعنى وهو عدم امكانه غير خفي اذ كل ما ظهر عليه من ذلك يحتمل ان يوجد غير ذلك مستقرا لجميع ايضا فلعله لم يصح الاستعمال في ذلك فلا يحصل له العلم بالاطراد وهو شرط للعلم بالوضع فينتفي بانتفائه ويمكن الجواب عنه بعد تسليم ان المراد صحة استعماله في جميع ما عدا ذلك المحل الذي تحقق فيه الاستعمال بان الايراد انما يتوجه اذا اريد الاستعمال في الجميع بالفعل وليس الامر كذلك بل المراد العلم بصحة الاستعمال في الجميع بالقوة ولفظ الصحة قرينة على ذلك وهو غير متوقف على استقصاء جميع ذلك لوضوح امكانه فيما اذا اطلع على كثير من موارد استعماله ثم ان الظن بالاطراد ايضا كاف في المقام على ما سبق اليه في النبات الكلام واما ثانيا فلان ما تقدم في وجه دلالة الاطراد على الحقيقة غير تام لان العلم بصحة استعمال اللفظ في جميع الموارد انما يستلزم الوضع اذا انحصر الطريق في الوضع وهو انما يكون اذا وجب تخلف الاستعمال عن العلاقة

وهو ثم والحاصل ان تخلف الاستعمال عن العلاقة لا يخلو من اقسام ثلثة اما واجب او ممتنع او جائز وما تقدم من استلزام العلم بصحة الاستعمال في جميع الموارد العلم بالوضع انما يتم على الاول واما على الاخيرين فلا كما لا يخفى فتحقيق الحق في المطلب موقوف على نقل الكلام في ذلك لزوم تخلف الاستعمال عن العلاقة انما يكون اذا منع الواضع من الاستعمال في بعض الموارد مع تحقق العلاقة فيه او يكون اذنه للاستعمال مع العلاقة مختصا ببعض ما وجدت فيه دون بعض وعلى التقديرين لم يصح الاستعمال في الجميع اما على الاول فظ واما على الثاني فلان صحة الاستعمال مشروطة باذن الواضع فيه والمفروض انتفائه ثم يكون العلم بصحة الاستعمال في الجميع مستلزما للعلم بالوضع لكن الامر ليس كذلك لان القائلين بعدم اشتراط نقل الاحاد يدعون ثبوت الاذن مع العلاقة مط وذلك بالنسبة الى جميع انواع العلائق او بعضها على الاول يكون التخلف ممتنعا وعلى الثاني جائزا واياما كان لا وجه للاستدلال بصحة الاستعمال في جميع الموارد على الوضع فجعل الاطراد دليلا على الحقيقة فاسد لكن دعوى الامتناع ايضا فاسدة والاوجه جعل عدم الاطراد دليلا على المجازية اذ عدم الاطراد بناء عليهما غير متصور فتعين الثالث وهذا بناء على القول بعدم اشتراط النقل في الاحاد واما بناء على ما لم فتامل ان قيل سلمنا ذلك لكن محصله ان الاطراد جائز في المجازات بناء على ما مر من جواز ارادة وجوب تخلف الاستعمال عن العلاقة ولا امتناعه وهو الحق في الحقايق بناء على الوضع يمتنع معه تخلف صحة الاستعمال فالحكم بكون الاطراد دليلا على الحقيقة انما يكون فاسدا اذا كان المراد به مطلق الاطراد واما اذا كان المراد به الاطراد الواجب فلا قلنا هذا فاسد من وجهين الاول ان الجاهل بالاصطلاح بعد التصفح في محاورات اربابه الذي يظهر عليه مطلق الاطراد واما انه من القسم الواجب فلا كما لا يخفى لتجويزه ذلك ان يكون من القسم الآخر فلا يمكنه الحكم به على الحقيقة والثاني ان العلم المراد من الاطراد الواجب متوقف على العلم بالوضع والمفروض ان العلم بالوضع يتوقف عليه فيلزم الدور

بالنسبة

فيه ان عدم الاطراد على المجاز

هذا كله بالنسبة الى الاطراد وعدم دلالته على الحقيقة واما دلالة عدم الاطراد على المجازية فلان المعنى الغير المطرد لو لم يكن مجازيا لكان موضوعا له والتالي باطل لما تقدم مثله والملازمة بينة اما بطلان التالي فلما عرفت من استلزام الوضع اذن الواضع في الاستعمال فيه فيمتنع تخلف صحة الاستعمال عنه فيلزم صحة الاستعمال في كل ما تحقق فيه ذلك المعنى ولما لم يصح ذلك علم انه لم يكن موضوعا له بل يكون علاقة مصححة للتجوز في ذلك المورد وقد عرفت جواز تخلف الاستعمال عن العلاقة بناء على انه لا يتغير كافية لصحة الاستعمال بل مع اذن الواضع فيه فيجوز اقترانها بالاذن في مورد دون آخر وفيه نظر ايضا اما اولا فلان المراد من المعنى المجازي الذي يكون عدم الاطراد دليلا على كونه من المعاني المجازية اما ان يكون المعنى الذي قد استعمل اللفظ فيه او المعنى القائم به والثاني ساقط قطعا لوضوح ان الكلام فيما استعمل فيه اللفظ لا فيما قام بالمستعمل فيه ثم نقول غاية ما يلزم من عدم الاطراد بناء على ما ذكر ان ذلك اللفظ لم يكن موضوعا لكل ما قام به ذلك المعنى وهو لا يلزم انتفاء مطلق الوضع حتى يكون اللفظ في ذلك المورد مجازا لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلم لا يجوز ان يكون موضوعا للبعض مما قام بهذا المعنى فعدم الاستعمال في غير ذلك البعض غير مضر والحاصل انا نقول ان صحة استعمال اللفظ المستعمل في محل القيام معنى في كل ما قام به ذلك المعنى يكون دليلا على كونه موضوعا للمطلق ما قام به ذلك المعنى على فرض تسليمه وعدم استعماله في كلما قام به ذلك المعنى لكن لا يعلم به عدم وضعه لخصوص ما استعمل فيه لجواز ان يكون موضوعا لخصوص ذلك المورد فغاية ما يعلم من عدم جواز استعماله في غيره عدم وضعه له لا عدم وضعه فيما صح استعماله فيه فلا يكون عدم الاطراد دليلا على المجازية ويمكن الجواب عنه في محل النظر بان هذا انما يتوجه فيما اذا جعل عدم الاطراد دليلا على انتفاء قسمي الوضع الشخصي والنوعي او الشخصي فقط واما اذا لم يتمسك به الا في الالفاظ التي يكون الوضع فيها نوعيا فلا لا يحتمل ان يكون موضوعا لخصوص ذلك المحل بل الاحتمال مردد بين الوضع للجميع او عدمه

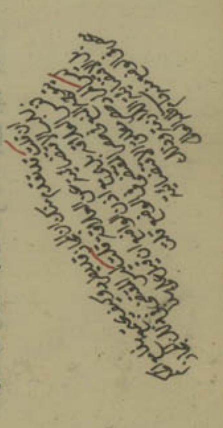
كذلك نعم ثبوت الوضع في البعض يستلزم ثبوته في الكل فيلزم منه صحة الاستعمال في الجميع وعدم
ثبوته في البعض يستلزم عدم ثبوته في الكل والمفروض انه لم يصح الاستعمال في البعض فيعلم منه عدم
الوضع له لعدم جواز التخلف عن الوضع فيلزم منه عدم الوضع في الكل فثبت مجازيته في ذلك المورد
وهو المطلوب لا يقال لا طائل في هذا التطويل لان المقصود ان عدم الاطراد دليل المجازية ولا يلزم
مما ذكر الا نفي الوضع النوعي ولا يلزم منه انتفاء مطلق الوضع لان نفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم فلا يثبت المجازية لانا نقول قد عرفت مما ذكرنا آنفا ان التمسك بعدم الاطراد في
الالفاظ التي يكون الوضع نوعيا فلا يحتمل الوضع الشخصي فيها وحيث قد انتفى احتمال الوضع النوعي
ثبت انتفاء مطلق الوضع فيثبت المجازية ان قيل الحكم بكون الوضع في اللفظ نوعيا لا يمكن الا
مع العلم بوضعه فح لا حاجة الى التمسك بالعلامات لما تقدم مرارا من ان الافتقار اليها انما هو للجاهل
قلنا العلم بكون اللفظ موضوعا بالوضع النوعي لا يستلزم العلم بكون المستعمل فيه موضوعا له والتمسك
بالعلامة لاستعلام حاله توضيح المرام ان العلم بالوضع غير العلم بالموضوع له فح نقول ان العلم بكون
الوضع في الافعال والصفات والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب ونحوها نوعيا متحقق مطلقا
وان كان جاهلا بالاصطلاح وانما جهله بالاصطلاح الموضوع له بالوضع النوعي لهذه الالفاظ
بانه هل هو المعنى الذي علم استعمال اللفظ فيه ام غيره فيكون المستعمل فيه من المعاني المجازية فالتمسك
بعدم الاطراد لتعيين ذلك بناء على ان عدم الاطراد ينافي ثبوت الوضع النوعي بالنسبة
الى ذلك المعنى على ما تقدم فيثبت المجازية لعدم احتمال الوضع الشخصي ان قيل فعلى هذا
وجب الاختصاص لهذه العلامة بما يكون الوضع فيه نوعيا الا ان الوضع الشخصي قد يكون الوضع فيه
عاما او كان الموضوع له كالانسان والفرس والبقر ونحوها فعلى هذا لو كان خصوص المورد موضوعا له غير
محتمل فعدم الاطراد دليل على المجازية فيه ايضا قلنا ان الامر وان كان كذلك لكن لما كان الواضع الشخصي

مستلزم لان

مستلزم لان يكون الوضع والموضوع له فيه عاما اذ قد يكون كلاهما خاصا فيحتمل في نظر الجاهل
كون الوضع في اللفظ الموضوع بالشخصي من ذلك فلا يدل عدم الاطراد على المجازية فتامل لا يقال
ان تخصيص ما يتمسك فيه بعدم الاطراد بما يكون الوضع فيه نوعيا اسلم في تمثيلهم لذلك بتمثيل
اسئل القرية واسئل البرط لكون الوضع فيه شخصيا الا انا نقول الوضع انما يكون شخصيا بالنسبة الى لفظ
القرية والبرط وقد عرفت الحال فيهما وانه لا بد ان يكون المراد بالتمثيل فيهما اما لفظ اسئل
او الهيئة التركيبية واي منهما كان فالوضع فيه نوعي وعلى تسليم ان يكون غرضهم التمثيل في المقام بما يكون
الوضع فيه شخصيا ينبغي ان يكون ذلك لمحض التمثيل فلا يلزم التطبيق واما ثانيا فلانك قد عرفت
مراد اعتبار الاطراد في الخاصة فعلى هذا نقول ان عدم الاطراد لو كان دليلا على المجاز لزم
ان يكون السخي في الجواد والفاضل في العالم والقارورة في الزجاج مجازا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية اما بالنسبة الى السخي والفاضل فلانهما قد استعملا في غير الله تع لتحقق الجود والعلم
فيه والله سبحانه جواد وعالم في اعلى مراتب الجود والعلم مع عدم صحة استعمالهما فيه سبحانه واما
في القارورة فلانها انما يطلق على المقر المتخذ من الزجاج لتقرر الشيء فيه والدن والكوز ونحوهما
مما يستقر فيه الشيء مع عدم تسمية شيء منها قارورة واما بطلان التالي فظاهر والجواب
اما عن الاول اما بالنسبة الى القارورة فهو ان الايراد اما بالنظر الى المعنى اللغوي وهو استعمال
اهل اللغة او بالنظر الى المعنى العرفي واستعمالهم وعلى التقديرين لا يرد وذلك اما على الاول
فلانا لا نسلم عدم اطلاق القارورة على الاشياء المذكورة في اللغة واما على الثاني فهو وان
كان مسلما لكن لا نسلم ان اطلاق القارورة في العرف على المقر المتخذ من الزجاج لاستقرار الشيء
فيه بحيث يكون ذلك منشأ الاطلاق وملحوظا بل الظاهر انه من المنقولات التعينية التي قد صارت
متعينة لبعض مدلولاتها اللغوية بسبب الغلبة والكثرة والحاصل ان الاطلاق لذلك المعنى

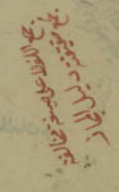
وان كان مسلما في اللغة لكن عدم الاطراد ممنوع وفي العرف وان كان مسلما لكن كون الاطلاق لذلك
ممنوع واما بالنسبة الى السخي والفاضل فمن وجهين الاول هو ما قيل من ان السخي قد وضع في اللغة
للجواد الذي من شانه البخل والفاضل للعالم الذي من شانه الجهل ولذا لا يطلقان على الله تع
فهما مطردان في معنييهما والثاني هو ان عدم تسميته تع سخيا وفاضلا للمنع الشرعي لان اسمائه
تع توقيفية توضيحه ان الاطراد من الامور الممكنة فعدمه اما العدم وجود مقتضيه بناء على ان عدم
المقتضي علة لعدم المقتضى مثل العلة علة لعدم المعلول او للمانع من ذلك مع وجود مقتضيه والايراد
انما يتوجه اذا قلنا بان عدم الاطراد مطلقا دليل المجاز وليس الامر كذلك بل الذي نقول انه علامة المجاز
يكون لعدم وجود مقتضيه وعدم الاطراد في السخي والفاضل ليس من هذا القبيل بل للمانع مع تحقق
المقتضي فالذي جعلناه دليلا على المجاز لم يوجد فيهما وما وجد فيهما لم نجعله من ذلك فاندفع الايراد
ورد على ذلك بانه يستلزم الدور بيانه هو ان المقتضي للاطراد اما الوضع او العلاقة و الثاني
محل لما تقدم من امكان التخلف عنها مع وجودها ولان جعل عدم الاطراد دليلا على المجاز مبني على
ذلك كما لا يخفى فانحصر المقتضي في الاول فعدمه اما العدم مقتضيه او لوجود المانع مع وجوده
ولما كان جعل الدليل على المجاز ما كان لعدم وجود المقتضي دون ما كان للمانع فثبت ان التمسك بعدم
الاطراد لاثبات المجازية موقوف على العلم بعدم الوضع والمفروض ان العلم بعدم الوضع
موقوف على العلم بعدم الاطراد فيلزم توقف الشيء على نفسه ويمكن التخلص عن ذلك بما تخلصنا
عن الدور في التبادر وحاصله ان الدور انما يلزم اذا كان العالم في المقامين واحدا وليس
الامر كذلك لان علم الجاهل بالاصطلاح قوم بعدم الوضع متوقف على علمه بعدم اطراد اللفظ فيما بينهم
وعدم اطراده فيما بينهم ليس متوقفا على علم الجاهل بعدم الوضع حتى يلزم الدور بل على علمهم بذلك فالازم
توقف علم الجاهل بعدم الوضع على علم ارباب الاصطلاح به والاستحالة في ذلك لانه ليس بدور اصلا

لانتفائه



لانتفاء التغاير نعم يمكن الايراد من وجه آخر وهو ان عدم الاطراد على هذا كما يكون باعتبار عدم
المقتضي الذي هو الوضع كذا يكون باعتبار تحقق المانع مع وجوده فالجاهل بالاصطلاح اذا اتصف
بما راه وظهر له عدم اطراده لفظ بالنسبة الى معنى لا يمكنه الاستدلال به على المجازية لجواز
ان يكون ذلك لاجل المانع مع تحقق الوضع اذ الدلالة للعام على الخاص المعين ويمكن الجواب عنه بان الايراد
المذكور انما يكون منشأ الطرح هذه العلامة اذا امكن منع الواضع عن استعمال اللفظ في المعنى الذي وضعه
له وهو غير معقول فانحصر المقتضي لعدم الاطراد في اللغة والعرف في عدم الوضع بالنسبة الى الواضع
فح نقول يظهر من عدم الاطراد عدم الوضع وهو المط تحقيق ذلك يقتضي ان نقول ان وضع اللفظ للمعنى
يستلزم الاذن في استعماله فيه ومع ذلك جواز منعه عنه يستلزم التناقض لانه في قوة ان يقول اني
راض بالاستعمال وغير راض به او صح الاستعمال ولم يصح فمنع الواضع عن صحة استعمال اللفظ مع وضعه
غير معقول فالمقتضي لعدم الاطراد بالنسبة اليه منحصر في عدم الوضع فتامل نعم قد يتحقق المنع من غير ذلك
الواضع وذلك يقتضي عدم صحة الاستعمال بالنسبة الى المانع لا الواضع ان قيل سلمنا ذلك لكنه لا
لدفع الايراد اذ غاية ما يترتب عليه فيما تحقق فيه عدم الاطراد علم الجاهل بعلم استناده الى منع الواضع
لو كان المعنى الموضوع له عنده لكنه غير كاف في الحكم بالمجازية لاحتمال ان يكون المعنى موضوعا له وعدم
الاطراد لاجل منع الغير كما في الفاضل والسخي قلنا هذا الاحتمال في كثير من المقام غير محتمل ان منع الغير الموضوع
لا يوجب طرح اهل الاصطلاح او صلاح الفاظهم ومقتضاها الا ان يكون مما يجب متابعته كالشارع
ومنه امثال هذا المقام غير قائم الا فيما يكون منصبا كاطلاق الاسم عليه تع والمقصود ان هذا لا
لم يتطرق اليه الا قوالهم لا يوجب طرح هذه العلامة بالمرة اذ في ذلك المعلوم الذي لم يتطرق
السمعي الا ما قد يتحقق فيه عدم الاطراد وذلك لمنافيها او وضع له مع منع الواضع لو في
غير الموضوع له ولا دلالة كما عرفت فتعين الثاني فهو المطلوب فتامل في الاحتمال المذكور في الاصطلاحات م

انحاصة غير منظر فى اصلا كلا لا يخفى وقد اشتهر التمثيل فيما لم يتحقق فيه الاطراد بقوله تعالى واسئل القرية حيث
تحقق فيه الاستعمال لوجود معنى ولم يتحقق فى مثل اسئل البساط مع وجود ذلك المعنى فيه فيعلم منه ان
استعمال اللفظ فى الاول على سبيل المجاز ولا يخفى عليك ان الكلام لا يخلو من اجمال اذ فيه احتمالات لعدم
ايضاح المراد فينبغي التكلم فى كل منها لاستعلام الحال واستكشاف المقام فاقول قد اشتمل قوله تعالى واسئل
القرية على لفظين صيغة الامر ولفظ القرية اما ان يكون المراد من اللفظ الغير المطرد لفظة القرية او
اسئل او المركب منهما اما الاول فتقرير المراد فيه يقتضي ان يكون لفظة القرية قد استعملت فى الاهل لوجود
معنى هو الحالية وقد تحقق فى اهل البساط ايضا مع انتفاء استعمال البساط فيه وفيه ما لا يخفى لان المراد بعدم
الاطراد على ما عرفت هو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى فى محل ولا يجوز استعمال ذلك اللفظ فى محل اخر مع وجود
ذلك المعنى فيه فاتحاد اللفظ والمعنى وتغاير المحل فيه معتبر واللفظ فى الاستعمال المذكور غير متحد اذ القرية
والبساط متغايران واما الثاني فيتوجه عليه ان لا يجوز فى لفظ اسئل مثلا لان الفعل موضوع للحدث
ونسبته الى فاعل معين وقد استعمل لفظ اسئل فى المقامين فى ذلك المعنى فتعين ان يكون المراد هو الثالث
فالمقصود ان اسئل القرية قد استعمل فى محل اعنى ايقاع السؤال على القرية لوجود معنى وهو تعلق السؤال
باهلها ثم لم يستعمل فى محل اخر وهو ايقاع السؤال على البساط مع وجود ذلك اعنى تعلق السؤال باهل
ثم يكون المجاز اللفظ المركب باعتبار هيئته وضعية للهيئة والايراد عليه بما ورد فى الاول من التغاير
بين اللفظين اذا ثبت فى المغايرة بين مجموع المركب من لفظة اسئل والبساط واما بعد ملاحظة الهيئة ولا
اذ الوضع فى المركب باعتبار الهيئة كما تقدم تحقيقه فى المقدمة والتغاير انما يكون بتغايرها فتأمل



الفصل الثالث فى بيان الامور التى زادها بعضهم فى هذا المقام وجعلها علامة للمجاز وهى ثلثة الاول
جمع اللفظ على صيغة مخالفة لصيغة جمع حقيقته توضيحه ان اللفظ اذا علم ان له معنى حقيقيا وجمعه
بالنسبة الى ذلك المعنى على صيغة واستعمل فى معنى اخر وجمع بالنسبة الى ذلك المعنى على صيغة

مخالفة

مخالفة لصيغة الجمع للمعنى الحقيقي كلفظ الامر مثلا فانه حقيقة فى القول المخصوص اتفاقا وعلم
جمعه بهذا المعنى على الاوامر واستعمل بمعنى الفعل ايضا وجمع بالنسبة اليه على الامور فالمقصود
ان تلك المخالفة دليل على المجازية لانه لو لم يكن مجازا فيه لا يخلو اما ان يكون لما لانتفاء القدر
المشترك بين المعنيين او للعلم بكون المعنى الاول متواطيا فيهما او حقيقة فى كل واحد منهما والتالي
بشقيه فاسد فالمقدم مثله اما بطلان الاول فيمكن ان يكون اما لانتفاء القدر المشترك بين المعنيين
او العلم بكون المعنى الاول بخصوصه موضوعا له او لاستلزام التخالف بين صيغتي الجمع ذلك بناء
على انه لو كان متواطيا فيهما لما تحققت المخالفة المذكورة اذ حينئذ يكون المعنى فى المفرد واحدا ومع
القدر المشترك هو مدلول الجمع هو مدلول المفرد مع التعدد فينبغي ان يطلق الاوامر مثلا بالنسبة
الى الجميع واما بطلان الثاني فلمرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز كما يأتي فتعين المجازية وهو
المط فان الجاهل بالاصطلاح اذا تتبع فيه وظهر له معنى حقيقى للفظ وجمعه على صيغة ثم راى
ذلك اللفظ مستعملا فى غيره لكن لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز يختبر بالرجوع الى جمعه بالنسبة
الى المعنى الاخر فان كان مخالفا لجمعه بالنسبة الى المعنى الاول يحكم بالمجازية بناء على ما ذكر
وانما لم يجعل عكسه اعني كون جمعه على صيغة الجمع للمعنى الحقيقي دليلا على الحقيقة لان اللفظ
بالنسبة الى المعنى المجازي قد يجمع على جمع حقيقته كالحمر اذا اطلقت الى ما فوق الاثنين من البلد من
افراد الانسان والاسد اذا اطلقت على الشجعان من افراده وفيه نظر لان بطلان التواطي
لو كان باعتبار انتفاء القدر المشترك لاوجب جعل المخالفة بين صيغتي الجمع علامة بل العلامة
انتفاء القدر المشترك بين المعنيين الذين ثبت الوضع بالنسبة الى واحد منهما سواء كانت الصيغة علامة
فى الجمع مخالفة اولا ويجري الى العليل فيه اذا احتمال التواطي منتف بانتفاء المشترك والاشتراك
كذلك بمرجوحيته فتعينت المجازية وكذا لو كان بطلانه لثبوت الوضع بالنسبة الى احد المعنيين

بخصوصه اذ العلامة حينئذ العلم بكون احد المعنيين بخصوصه موضوعا له بناء على انه لو كان متواطيا
لما كان الوضع متعلقا بالخصوصية ولو كان كل منهما موضوعا له يلزم الاشتراك فثبت المجاز فلا
وجه للتمسك بالمخالفة بين صيغتي الجمع لتمامية الكلام ولو عند عدم الاختلاف بل الاستدلال حينئذ
لما فى المقام على ما عرفت ولو كان بطلان التواطي باعتبار المخالفة بناء على ما مر نقول الوجه
لاختصاص العلامة بالمخالفة لاجراء الدليل فى كل ما دل على عدم التواطي كانتفاء القدر المشترك
مثلا فينبغي ان يجعل العلامة كل ما يعلم منه عدم كون اللفظ متواطيا بين المعنيين الذين ثبت الوضع
بالنسبة الى احدهما وايضا اختلاف الجمع كما جاز ان يكون لاجل المجازية كذا جاز ان يكون لاجل الاختلاف
الى مع كون المعنيين من المعاني الحقيقية والعام لا دلالة له على الخاص المعين نعم كان الكلام تاما لو لم
يتحقق اختلاف الجمع الا فى المجاز اذ حينئذ تحققه يوجب العلم بالمجازية لكن الامر ليس كذلك فان لفظ العود
مشترك بين الخشب والموضع الاول عيدان والثاني اعواد وكيف مع ان الاولى فى الالفاظ المشتركة
صيغ الجموع حذرا عن زيادة الاشتراك وهو مرجوح المستلزم بناء على ان صيغة المفرد كانت مشتركة
بين المعنيين او المعاني فلو اشتركت صيغ الجمع ايضا يلزم زيادة الاشتراك وهو مرجوح والمستلزم للمرجوح
مرجوح ويمكن الجواب عن ذلك بما مر فى تقرير المطلب بالنسبة الى غير الابي الكلام فيما يكون الوضع فيه مشكوكا
فما ثبت فيه الوضع خارج لانا نقول هذا فاسد لان العلامة انما كانت بالنسبة الى الجاهل فاذا تتبع
محاورات قوم وظهر له المخالفة بين صيغتي الجمع فى لفظ لا يمكنه الحكم بالمجازية لاحتمال ان يكون كالمخالفة التى
فى صيغ الجمع المشترك مع يمكن الجواب عن ذلك بما مر فى تقرير المطلب حاصله ان تحقق المخالفة وان كانت مسلمة
فى بعض الالفاظ المشتركة لما يدفع احتمال الاشتراك فيما نحن فيه بالمرجوحية تعين الامر فى المجازية
لكن يرد عليه نظير ما تقدم فى صحة السلب تقريره هنا ان التمسك بالتخالف بين صيغتي الجمع وجعله
علامة للمجاز لا وجه له اما اولا فلان كل لفظ اذا علم وضعه لمعنى واستعمل فى غيره ولم يثبت الوضع

فيه يحكم

فيه يحكم بالمجازية بناء على ما ذكر سواء كان مفردا او لا مخالفا صيغة جمعه على جمع الحقيقة ام لا
واما ثانيا فلانه هو الذي ذكروه عند معارضة المجاز والاشتراك فلا وجه لذكره فى هذا
المقام واما ثالثا فلان خاصة الشيء وصف القائم به كالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد
ومرجع ما ذكر فى المقام التمسك بمرجوحية الاشتراك ولا معنى لجعله من خواص المجاز فتامل
ان قلت يمكن الجواب عن جميع ذلك بمثل ما اجبت به سابقا وهو ان الايرادات المذكورة انما
يتوجه اذا كان الموضع الذى يتمسك فيه بالمخالفة هو الذي يتمسك فيه بالمرجوحية وان القائل
المرتبة على احدهما المترتبة على الاخر وليس الامر كذلك بل التمسك بالمخالفة بين صيغتي
الجمعين لرفع احتمال التواطي وبمرجوحية الاشتراك لنفي وضع اخر توضيحه ان صيغة الجمع لو
كانت بحسب الصورة مشتركة بين المعنيين كالمفرد يحتمل ان يكون المعنى الحقيقي المتيقن مشتركا بين
الفردين فيكون متواطيا ويكون اللفظ فى المعنيين حقيقة فجعلت المخالفة علامة لعدم الوضع
بالنسبة الى ذلك المعنى لكن لما لم يستلزم ذلك عدم الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذلك اللفظ موضوعا
بوضع اخر فلا يلزم المجازية وكان ذلك محتملا لدفعه بمرجوحية الاشتراك فعلى هذا
لا يلزم شيء من المحذورات كما لا يخفى قلنا لو كان الامر كذلك لكان العلامة مخالفة الصيغة مع مرجوحية
الاشتراك فلا وجه لاختصاص ذلك بالمخالفة فقط ولكان الحكم بكون المعنى الاول حقيقيا
فاسدا اذ المعنى الحقيقي هو القدر المشترك لا احدهما بعينه وعلى تقدير الاغماض عن ذلك
نقول ان ذلك انما يتم لو لم يوجد المخالفة بين صيغ الجمع فى المعاني المتواطية والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير تحقق المخالفة فى المتواطي ايضا يكون المخالفة
مشتركة بين المعاني المتواطية وغيرها فكيف تجعل دليلا او علامة لنفي احدها
مع ما عرفت مرارا من ان الحكم من لوازم الاطراد فى العلامة واما بطلان التالي

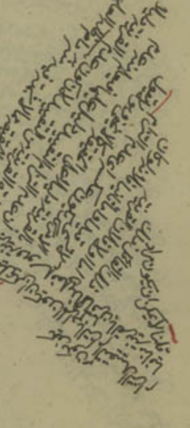
فالان كثيرا من المعانى المتوالية قد تحقق الاختلاف بين صيغتى جمعها كالكريم فانه يجمع على كرماء وكرام وسنة فانما تجمع على سنين وسنوات وثبة بمعنى الجماعة من الناس فانها تجمع على ثبين وثبات وفلس فانه يجمع على افلس وفلوس وهكذا فانه كثير جدا والجواب عنه انه ليس المراد مطلق المخالفة بين صيغتى الجمع بل بحيث يكون احدى الصيغتين مختصة ببعض مدلول اللفظ والاخرى بالبحر والتابل بالجملة لم يمكن استعمال احديهما مقام الاخرى كالاوامر والامور فان الاول يستعمل فى اقوال مخصوصة فى الافعال ولا يستعمل منهما مقام صاحبه بخلاف ما ذكر من صيغ الجمع فان المخالفة وان تحققت فيهما لكن يستعمل كل من الصيغتين مقام صاحبه كما لا يخفى ووجه دلالة تلك المخالفة على انتفاء التواطى مما حاصله انه لو كان متواطئا لما وجه الاختصاص ببعض صيغتى الجمع ببعض مدلوله والاخرى بالبعض الاخر اذ اللفظ موضوع للقدر المشترك بناء على التواطى فينبغى ان يصح الاستعمال فى كل ما وجد فيه ذلك واذا لم يصح ذلك يعلم عدمه وهو المطلوب فعلم ما ذكر صحة العلامة المذكورة فتامل

الثانى التزام تقييد اللفظ بالنسبة الى معنى بان لا يستعمل فيه الا مقيدا وذلك دليل على مجازيته فيه اذ لو كان حقيقة فيه لكان الموضوع له اما المعنى المطلق او المقيد واى ما كان لما يلزم التقييد فى اللفظ اما الاول فظ واما الثانى فلان المعنى المقيد لما كان موضوعا له لكان اللفظ دالا عليه بنفسه فكان التزام التقييد لغوا الا ترى ان لفظ المدينة مثلا اذا عبر عن المدينة بالوصف النبوى الرسول صلى الله عليه وآله من غير تقييد فى اللفظ وانما لم يجعل عكسه اى عدم التزام تقييد اللفظ بالنسبة الى معنى علامة للحقيقة لوضوح ان غالب المجازات كذلك فلو كان عدم التزامه علامة لها لزم ان لا يوجد فى غيرها لما عرفت من لزوم الاطراد فى العلامة تطويل مقال لا لايضاح تحقيق للمقام يقتضى التفصيل فى الكلام وان اندرج اقلام الاقوال فى كل المقام لا سيما فيما الكلام فى صقع الابهام فنقول بعون الله الموفق العلام ان اللفظ الذى قد وصف التقييد فيه بالالتزام لا يخ اما ان يكون

لا يخ اما ان يكون له معنى قد يستعمل فيه من غير تقييد ام لا بل انحصر استعماله مع التقييد والظ ان المراد فى هذا المقام هو القسم الاول فقط لا الثانى وكيف مع ان ارادة الثانى تستلزم الحكم بمجازية جميع الاسماء اللازمة الاضافة ككل وذو وفوق وتحت وقدام وخلف وامثالها بل جميع الحروف ايضا لعدم انفكاكها عن المتعلق ابدا على ما سبق تحقيقه وهو بط اما اولا فلانه خلاف الوفاق واما ثانيا فلانه لو كان الامر كذلك لكانت هذه الالفاظ مجازات لا حقائق لها ولو كان الامر كذلك كان عدم استلزام المجاز للحقيقة ظاهرا ولما احتاج النافى لاستلزام الى اثباته بالتمسك بامثلة نادرة على ما يجئ اليه الاشارة وبالجملة الحكم بمجازية الالفاظ المذكورة مما يحكم بفساده الفطرى فلا حاجة الى تجشم اقامة البرهان والادلة فتعين الاول وعليه فالمناسب ان يقرر عنوان المسئلة هكذا اذا كان للفظ معنى يستعمل فيه مطلقا ومعنى اخر لا يستعمل فيه الا مقيدا فالمطان التزام التقييد فيه دليل على مجازية اللفظ فى المقيد واما المعنى الاول فهو معنى حقيقى وقد مثل لذلك بقولك نار الحرب اقول هذا المثال يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالنار الحرب ويكون الاضافة بيانية اى النار التى هى الحرب فعلى هذا يكون المجاز الحرب قد شبهت بالنار تشبيها على شدتها بناء على ان النار كما تكون منغية لما استولت عليه كذلك هذه الحرب الشديد وقد استعملت لفظ المشبه به فى المشبه فالاستعارة مصرحة والثانى هو ان يكون ذلك على طريقة لجين الماء اى يكون من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف اداة التشبيه فالتقدير الحرب التى كالنار فى سرعة الافناء والثالث ان يكون المراد بالنار الكيد الذى للعدو فى حال الحرب فيكون المراد بنار الحرب كيدها كما فى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله اى كلما دبروا كيدا للحرب ابطله الله وذكر الايقاد والاطفاء ترشيح للمجاز والشدة التى للحرب الشديد فيكون المشبه شدة الحرب لا نفرها وقد اطلقت لفظ المشبه به على المشبه فان المراد المعنى الاول والثانى فجعل المثال المذكور عما نحن فيه لا يخفى ما فيه اما على

الثانى فظ اذ اللفظ بناء عليه مجمول على المعنى الموضوع له فليس فيه المجاز الذى كلامنا فيه اصلا نعم فيه مجاز اخر وليس الكلام فيه واما على الاول فلان اللفظ فيه وان كان مستعملا فى غير معناه الموضوع له لكن التزام التقييد فيه ممنوع بجواز ان تقول اقام العدو نارا واقيمت القرينة كلفظ الاقامة فى المثال المذكور مثلا على ارادة الحرب من النار اذ القدر اللازم فى المجاز اقامة القرينة الكاشفة عن المراد ان كان المراد المعنى الثالث فنقول ان التزام التقييد صح وان كان مسلما الا ان المعنى الاضافة والاضافة غير منفكة عن المضاف اليه لكن يرد الانتقاض بكل اضافى ومضاف لان كل مضاف من حيث الاضافة لا ينفك عن المضاف اليه فيرد عليك النقض بما اذا صرح فى المثال المذكور بلفظ الكيد مثلا او قلت كيد الحرب والجواب ان المراد هو المعنى الثالث والنقض مدفوع لان المضاف اما ان يكون من الاسماء اللازمة للاضافة فقد عرفت الجواب عنه اوغيره اى من الاسماء التى تضاف تارة وتنفك اخرى كالغلام مثلا فهو وان كان من حيث الاضافة غير منفك عن المضاف اليه لكن لما لم يكن معنى المضاف فى حال الاضافة مباينا له فى غيرها بل فرد من افراده كان غالب اجماع غير فيه المطلق فلا اشتراط المغايرة فيما نحن فيه بين المعنى حال الاضافة وبينه فى غيرها لكن الانصاف عدم تمامية الكلام لتطرق منع التزام التقييد فى اللفظ بناء على المعنى الثالث ايضا بجواز ان يقارنه المستعمل بالقرينة الدالة على ان المراد ذلك المعنى المضاف من غير اضافة فى اللفظ وعلى فرض الاغماض او التسليم لا يتم المراد ايضا بجواز ان يكون وضعه على ان يكون مضافا فالتزام التقييد بحكم الوضع فان قيل لو كان الامر كذلك يلزم الاشتراك ولما كان ذلك المعنى متبادرا وهذا غير متبادر قلنا هذا تمسك بالتبادر وعدمه وليس على الترديد سنادا بغيرهما والاشتراك بالنسبة الى المجاز ولست حالته وعلى فرض التسليم الخاص نحن بما يلزم التقييد كالاغنى توقف اطلاق اللفظ على شئ تعلقه بالاخر فان ذلك دليل على مجازيته فى المعنى الاول اذ لو كان ذلك المعنى موضوعا له لما توقف استعماله فيه على شئ للمعرفة ان وضع اللفظ المعنى يستلزم صحة استعماله فيه اما دلالته على المجازية فلان المفروض ثبوت الاستعمال على النهج المذكور وحيث قد انتفت الحقيقية تعينت المجازية

لانحصار اللفظ



لانحصار اللفظ المستعمل بالاستعمال الصحيح فيهما وقد مثل لذلك بقوله تعالى ومكروا ومكر الله قيل فى هذا المقام ان فى ذلك اشارة الى ان المشاكلة من قبيل المجاز ولعل المشاكلة عبارة عن كون اللفظ مستعملا فى معنى مصاحبا لاستعماله فى المعنى الحقيقى ومن ذلك قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا واستشكل فى تحقق العلاقة فى مجاز المشاكلة لعدم ظهورها بين الطبخ والخياطة فى الشعر المذكور ولذا قيل كانهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة وفيه ما لا يخفى لان المصاحبة فى الذكر متوقفة على الاستعمال والاستعمال متوقف على العلاقة فلو جعلت المصاحبة فى الذكر علاقة يلزم توقف الشئ على نفسه وقيل ان العلاقة بين الطبخ والخياطة هى المجاورة فى الخيال فانه اذا كان خياطة الجبة والقميص مطلوبة عند شخص ارتسم صورتهما فى خياله لكثرة ما يأتى بنفسه فاذا اورد صورة الطبخ فى خياله بان قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه يقارن صورة الطبخ والخياطة فى خياله فيجوز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ فيقول قلت اطبخوا لى جبة وقميصا وفيه نظر ايضا لان المجاورة المعهودة فى الانظار وبالجملة المجاورة فى ذهن المخاطب انه هو الذى القى اليه الكلام لينتقل الى المرام فسبب مجاورة المعنيين فى ذهنه وقيام القرينة على عدم ارادة احدهما ينتقل الى الاخر والمجاورة فى ذهن المتكلم فقط غير كافية للاستعمال وقد تقدم الكلام فى تحقيق المجاورة ويمكن ان يكون الشعر المذكور من باب الاستعارة المكنية التخييلية بان يشبه الجبة والقميص على الشئ المأكول بنفسهما على كمال رغبته فيهما وميله اليهما واوقا نفسهما بما يلائم المشبه به وهو الطبخ اعادة كلام لتحقيق مقام اعلم ان ما ذكر فى دلالة هذه العلامة على المجازية غير تام لانه كما ان اتصاف اللفظ بكونه حقيقة فى معنى متوقف على وضعه له كذلك اتصاف اللفظ بكونه مجازا فى معنى

متوقف على تحقق العلاقة واذن الواضع في الاستعمال معا وكان لا معنى لاشتراط استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له بتعلقه على معنى انه لكون المصحح للاستعمال هو الوضع فانما وجد صح الاستعمال كذلك ينبغي ان لا معنى لاشتراط استعمال اللفظ في المعنى المجازي بتعلقه على معنى انه لان المصحح للاستعمال هو العلاقة واذن الواضع في الاستعمال فان وجدا صح الاستعمال مط والا فلا كذلك وجعل المثال المذكور من ذلك اشتباه لان قوله تعالى افامنوا مكر الله وقوله تعالى فلا يامن مكر الله شاهد صدق على ذلك وكذلك كثير من الادعية كقوله عليه السلام لا تمكر بي في حيلتك وخفي مكرك وامثالها بل نقول انه من باب التشبيه لان ما يفعل الله تعالى بهم كان في صورة المكر فالمجاز استعارة ان قلت لما كان المعتبر في المجاز العلاقة واذن الواضع في الاستعمال يمكن ان يكون اذن الواضع في استعمال اللفظ في المعنى المجازي في حالة استعماله في المعنى الاخر فلذا لا يجوز الاستعمال في غير تلك الحالة قلت لما كانت غاية الاستعمال الافادة والاستفادة مثلا ينبغي ان يصح كلما تحقق تلك الغاية فلا معنى للاشتراط على النهج المذكور وعلى فرض التسليم نقول الكلام في تحقق الاستعمال على النهج المذكور فان تحقق سلمنا دلالته على المجازية جعل المثال المذكور من ذلك فاسد لما عرفت ان غالب فالكلام ح ليس على العلامة بل على المثال وانما يجعل عكسه دليلا على الحقيقة لوضوح المجاز ح غير متوقف استعماله في المعنى المجازي على تعلقه بالمعنى الاخر تدبر واعلم انه قد زاد بعض اخر في المقام علامة اخرى وهي افتقار فهم المعنى من اللفظ الى القرينة وافتقاره اليها فان الاول دليل على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى والثاني دليل على مجازيته فيه كلفظ الاسد مثلا فان فهم الحيوان المفترس غير متوقف على اقترانه بالقرينة بخلاف الرجل الشجاع فانه لا يفهم منه الا عند الاقتران بها فالجاهل بالاصطلاح قوله اذا تتبع

تتبع محاورات اربابه وظهر له الامر على النهج المذكور يتوصل به الى الحقيقة والمجاز في ذلك والوجه فيه اما بالنسبة الى علامة الحقيقة فلانه اذا علم فهم اللفظ من غير قرينة علم ان دلالته بالنسبة اليه ذاتية ولما كانت الدلالة الذاتية للفظ معلولة للوضع كان العلم بها مستلزما للعلم به لان العلم بالمعلول يستلزم العلم بالعلة واما بالنسبة الى علامة المجاز فلان العلم بتوقف فهم المعنى من اللفظ على القرينة يستلزم العلم بانتفاء الدلالة الذاتية بالنسبة اليه فيلزمه العلم بانتفاء الوضع بالنسبة اليه والا لزم تخلف المعلول عن العلة وهو مح فثبت العلم بالمجازية وهو المط ويمكن الايراد عليه من وجهين الاول ان اللازم من العلم بالمعلول العلم بعلة ما لا العلة المعينة الا اذا كانت العلة منحصرة في الواحد فعلى هذا نقول العلم بدلالة اللفظ على المعنى من غير افتقار الى القرينة انما يستلزم الوضع اذا انحصر المقتضي للدلالة من غير افتقار الى القرينة في الوضع وهو غير مسلم لان فهم المعنى من اللفظ كما يحتمل ان يكون لاجل وضعه له كذا يحتمل ان يكون لاجل اشتهاره فيه مع كونه من المعنى المجازي فاللازم من العلم بدلالة اللفظ على المعنى من غير قرينة العلم باستناده الى واحد من الوضع والشهرة واما خصوصية تعين منهما فلا كما لا يخفى فجعل فهم المعنى من غير افتقار الى قرينة علامة للحقيقة فاسد ومنه يعلم الحال بالنسبة الى علامة المجاز فان فهم المعنى المجازي عن المجاز المشهور من غير افتقار الى القرينة يستلزم افتقار فهم المعنى الحقيقي منه اليها فالعلم بافتقار فهم المعنى الى القرينة انما يستلزم العلم بواحد من عدم الوضع له او اشتهاره في غير الموضوع له فالاستدلال به على عدم الوضع مع وضعه له حتى يثبت المجازية مما لا وجه له والجواب عنه هو ان فهم المعنى المجازي من المجاز المشهور انما هو بواسطة اشتهاره فيه فالشهرة فيه قرينة المجاز فلا يتحقق فيه فهم المعنى من غير افتقار الى القرينة هذا بالنسبة الى علامة الحقيقة واما بالنسبة الى علامة المجاز

فنقول سلمنا ان المعنى الحقيقي في المجاز المشهور متوقف على القرينة لكنها ليست لاجل اثبات القرينة المجازية لا لاجل فهم المعنى توضيحه يقتضي ان نقول كان ارادة المعنى المجازي من اللفظ متوقفة على وجود القرينة الصارفة كذلك ارادة المعنى الحقيقي منه متوقفة على انتفاء قرينة المجازية ولما لم تكن القرينة في غير المجاز المشهور من المجاز اللازمة كان المراد عند التجرد المعنى الحقيقي لانتفاء القرينة المجازية واما المجاز المشهور فلما كانت الشهرة التي هي القرينة فيه لازمة كانت ارادة المعنى الحقيقي متوقفة على انتفاء القرينة المجازية كما عرفت توقفت ارادته على اقامة القرينة المزيلة لحكم الشهرة والاعتراض انما يرد اذا جعل مطلق الافتقار الى القرينة علامة المجازية وليس الامر كذلك بل علامته الافتقار الى القرينة التي للدلالة لا القرينة التي يزول بها المانع عنها فما جعل علامة للمجاز غير موجود في الحقيقة وما وجد فيها لم يجعل علامة فلا انتقاض وفيه نظر اولا فلان القرينة في المجاز كما يجوز ان تكون صارفة عن المعنى الحقيقي او معينة للمعنى المجازي او هما معا بان يكون قرينتان صارفة ومعينة او واحدة ذات جهتين كما هنا فانها اما ان يكون صارفة عن المعنى المشتهر او معينة للمعنى الحقيقي او هما معا فالفرق بينهما تحكم واما ثانيا فلانك قد عرفت مما مر ان الافتقار الى العلامات المقربة لتشخيص الحقايق والمجازات انما هو للجاهل فعلى هذا نقول ان الجاهل بالاصطلاح اذا تتبع محاوراتهم وظهر له انهم متى يستعملون ذلك اللفظ يفهمون منه ذلك المعنى من غير اقترانه الى القرينة لفظية وكان ارادة المعنى الاخر وهو المعنى الحقيقي كما هو المفروض متوقفا على اقترانه بها كيف يحكم ان فهم المعنى الاول متوقف على القرينة التي هي الشهرة وان القرينة في الثاني لمحض دفع المانع عن الدلالة فلم يكن الجواب دافعا للانتقاض بل يؤكده ويحققه لتحقق الاحتمال المذكور فكلما انفهم منه المعنى عند التجرد عن

التجرد عن القرينة الظاهرة والاقتران بها فلا يمكن التوصل الى الحقيقة والمجاز بهاتين العلامتين اصلا فالحق ان الحكم بهما يمنع بقاء المعنى المجازي والحقيقي في اللفظ البالغ الى هذا الحد على كونه مجازيا وحقيقيا بل نقول ان اللفظ اذا بلغ في كثرة الاستعمال في المعنى المجازي بحيث ينصرف الذهن اليه عند عدم الاقتران بالقرينة الظاهرة ويتوقف ارادة المعنى الحقيقي على الاقتران بها ينقلب المجاز حقيقة والحقيقة مجازا كما قال العلامة في النهاية الحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس فان الحقيقة اذا قل استعمالها صارت مجازا عرفيا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقة والثاني النقض بالمشترك فان فهم المعنى منه متوقف على القرينة مع كونه حقيقة والجواب عنه قد يتم مفصلا مع سائر ما يتعلق بالمقام فلا وجه للاعادة فعلى هذا قد سلمت العلامة من الانتقاض لكن يرد ان العلامة بهذا العنوان لا نعرف فرقا بينها وبين ما تقدم من التبادر وعدمه بل التحقيق في النظر انما ذلك وانما الحق اتحادهما وانما ذكرنا المنافي بالعبارة فجعلهما في الذكر على ما وقع من بعض المحققين غير جيد وانما جمعنا بينهما مع ذلك للتنبيه على ذلك مع بعض الفوائد ادخال عنان عنان ان قيل قد اشتهر في الالسنة واقيم عليه البرهان والدلالة ان اللغات لا تثبت بالدليل فكيف يجوز الاستدلال بالامور المذكورة على اثبات المجاز والحقيقة اذ قولك هذا اللفظ في هذا المعنى حقيقة لانه متبادر منه او لم يصح سلبه عنه وفي ذلك المعنى مجاز لانه غير متبادر منه او يصح سلبه عنه وهكذا اثبات اللغة بالدليل قلنا هذا الاستدلال ليس مما منع منه في المقام لان مرجعه الى الوضع بيان ذلك هو ان تبادر المعنى على ما عرفت معلول للوضع وكذا الكلام في عدم صحة السلب فاذا ظهر شيء منهما بعد التصفح في الاصطلاح يعلم الوضع لما تقدم من ان العلم بالمعلول يستلزم العلم بالوضع وهذا الاستدلال مثل ما تقول ان اللفظ في هذا المعنى حقيقة لتصريح

الواضع بانه وضع له وكذا الكلام في تبادر الغير وصحة السلب فان منشأهما عدم الوضع فيستدل بهما عليه وهذا كما ترى ان اللفظ في هذا المعنى مجاز لتصريح الواضع بانه غير موضوع له وبالجملة لا شبهة في ان لكل اصطلاح معان حقيقية ومجازية وان لكل منهما خاصية يطلع عليها المتتبع فيلزم العالم بل المتعلم بخاصة منه ولعلك تطلع على زيادة تحقيق في ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى

الباب الثالث في تحقق الواسطة في الالفاظ بين المجاز والحقيقة وتعارض الاحوال وفيه فصل الاول في تحقق الواسطة بينهما قد لا يكون حقيقة ولا مجازا فيكون واسطة بينهما وذلك في مواضع الاول اللفظ الموضوع قبل الاستعمال في الموضوع له وغيره لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لما عرفت سابقا من اعتبار الاستعمال في حديهما او بالجملة المأخوذ في حد كل منهما جنس بعيد وقريب اعني اللفظ المستعمل والمتحقق فيما نحن فيه انما هو البعيد فقط وتحققه غير كاف لتحقق جنسهما القريب لعدم استلزام العام للخاص وكيف بالنسبة اليهما وان كان تحقق القريب مستلزما لتحقق كان انتفاء البعيد مستلزما لانتفائه ولذا كلما كان الجنس اقرب كان اشتماله على الذاتيات اكثر لوضوح استلزام تحقق الاخص للاعم ولذا كلما كان الجنس اقرب كان اشتماله على الذاتيات اكثر واستلزام انتفاء الاعم للاخص والثاني الالفاظ المهملة فانها ايضا غير متصفة بالمجاز والحقيقة لا بتناء الاتصاف اليهما بالوضع المنتفي فيها والثالث الالفاظ الموضوعة المستعملة في غير معانيها اغلاطا اما عدم اتصافها بالحقيقة فلانها بالنسبة لا في ذلك الاستعمال غير مستعملة فيما وضعت لها وهو ظ واما عدم اتصافها بالمجاز مع تحقق الوضع والاستعمال في غير الموضوع له فلما تقدم من ان المجاز الذي كلامنا فيه هو ما لوحظ فيه العلاقة والمناسبة وهي هنا منتفية فهذه المواضع قد وجد فيها اللفظ بلا حقيقة والمجاز والسر في ذلك هو انهما لما كانا وجوديين غير مجتمعين في محل واحد

من جهة

من جهة واحدة ولم يكونا من المتضايفين يكون التقابل بينهما تقابل الضدين ومقتضى الضدين جواز خلو المحل عنهما كما لا يخفى

المبحث الثاني في جواز انفكاك الحقيقة عن المجاز وبالعكس يمكن التكلم في ذلك من كل جانب المجاز والحقيقة اما الثاني فلان الحقيقة على ما عرفت في المقدمة اللفظ المستعمل في الموضوع له ولا شبهة في عدم استلزام استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في غيره واما الاول فلان المجاز على ما تقدم ايضا اللفظ المستعمل في غير الموضوع له لاجل علاقة بينه وبين الموضوع له فيجوز ان يكون الموضوع له اللفظ معنى ولا يكون بينه وبين غيره من المعاني شيء من العلائق المعتبرة سواء كان ذلك المعنى بسيطا او مركبا لكن لم يتحقق فيه شرطان المتقدمان من المعتبر ان من اطلاق لفظ الكل على الجزء ولا شبهة في امكان ذلك فح لو استعمل ذلك اللفظ في ذلك المعنى يكون حقيقة ولا يمكن اتصافه بالمجازية والسر في ذلك هو انه كلما كان الشيء في تحصله مفتقرا الى امور لم يكن وجود لازما لما توقف تحصله على بعضها الوضوح عدم استلزام تحقق الجزء تحقق الكل ولما كان المجاز تحصله متوقفا على اللفظ والاستعمال والموضوع له وغيره وعلاقة بينهما والحقيقة على الثلاثة الاول فلا يلزم من تحققها تحققه على سبيل العموم في مقام الانفكاك الذي كلامنا فيه وان تحققت الاربعة لكن وجود الخامس غير معلوم وهو كاف في الاثبات المدعى ولا يتوهم ان هذا يقتضي الكثرية الحقايق من المجازات وهو ينافي ما اشتهر في الالسنة من الحكم على المجاز بالاكثرية لانا نقول ان ما ذكرناه دليل عقلي قطعي لا يكاد يشك فيه فاللازم صرف المشهور الى دفع معارضه تحقيقه يقتضي ارخاء العنان في هذا المقام فنقول هذه المقالة يحتمل معان خمسة الاول انها ليست على سبيل الاطلاق بالنسبة الى جميع الالفاظ بل فيما اذا كان المستعمل فيه اللفظ متعددا معنيين او اكثر ولم يثبت الوضع بالنسبة الى الجميع فمقتضى المقالة على هذا اكثرية المجاز من الاشتراك بمعنى ان



كون اللفظ المستعمل في المعاني المتعددة حقيقة ومجازا اكثر من كونه حقيقة في الجميع فلو اثبت استعمال اللفظ في المعاني المتعددة وتردد بين كونه حقيقة في الجميع او في البعض ومجازا في الاخر يحمل على الثاني لان الظن يلحق الشيء بالاغلب ويؤيد هذا المعنى تمسكهم بتلك المقالة عند معارضة الاشتراك والمجاز والكثرة بهذا المعنى للمجاز مسلمة وان ذهب بعض الى الاشتراك خلافه ويجيء الكلام فيه مع جوابه لكن اللازم منه اكثرية المجاز بالنسبة الى الاشتراك ولا يلزم منه اكثريته بالنسبة الى جميع الحقايق حتى يتوهم التنافي كما لا يخفى الثاني ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي غالبا على من يرجح التخصيص تمسكا بما اشتهر من قول ما من عام الا وقد خص وهذا المعنى على قسمين احدهما استعمال كل لفظ له معنى مجازي في كل واحد من معانيه المجازية اكثر من استعماله في معناه الحقيقي وثانيهما استعماله في معانيه المجازية اكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وان لم يكن استعماله في كل واحد من معانيه المجازية اكثر ولعل وجه اكثرية استعماله في المعنى المجازي القصد الى اتصاف الكلام بالبلاغة بناء على انها لا تحصل الا باشتمال الكلام على اللطائف والنكات الزائدة التي لا تحصل الا بوجوه الاستعارات والكنايات اذ بدون ذلك يكون الكلام مفيدا لاصل المقصود من دون اعتبار امر زائد عليه فلا يكون بليغا ومن ثم كان المجاز هو الغالب في كلام البلغاء والشعراء لكن دعوى الكثرة في المجاز بهذا المعنى باطلاقها ممنوعة اذ لا شبهة في ان استعمال الالفاظ بين عامة الناس اكثر من استعمالها بين خاصتهم ولا ريب في ان اكثر الاستعمالات الدائرة بينهم ليست مجازات نعم اكثر الاستعمالات الدائرة بين الشعراء والخطباء وان كانت مجازات لكنها غير كافية لاثبات الاكثرية على الاطلاق على ان ذلك غير مسلم على اطلاقه بل بالنسبة الى الخطب والاشعار فمن اين ثبت اكثرية المجاز بالمعنى المذكور ثم حصر البلاغة في المجازات والاستعارة يستدعي عدم اشتمال الكتاب المجيد على الحقايق

او عدم

او عدم كونه بتمامه بليغا والتالي بشقيه فاسد فالمقدم مثله والملازمة بينة واما بطلان الشق الثاني من التالي فغير محتاج الى البيان ضرورة ان القرآن بتمامه في اعلى مراتب البلاغة الذي في حد الاعجاز واما بطلان الشق الاول منه فكذلك ايضا لان اشتماله على الحقيقة مما لا يكون انكاره وكيف مع ان الغرض الاصلي منه البيان والاعلام لا الاجمال والابهام ولا ريب ان المناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولهذا ادعى سيد الاواخر والاوائل وفخر الاماثل والافاضل الذي قد انتهت اليه مراتب الفضيلة والسعادة وحاوت عليه السعادة الدنيوية والاخروية استادنا بل استاد البرية في عصره ادام الله افادته وافاضته ان الغالب في الفاظ القرآن والحديث هو الحقيقة وان المجاز منهما قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق منها بالاحكام وايضا ان البلاغة في الكلام على ما عرفها ائمة المعاني والبيان مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته والمراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص من التاكيد والاطلاق والحذف والذكر وغيرها ولا شبهة في انه كما يحصل في المجازات كذا يحصل في الحقايق ثم على تقدير تسليم الكثرة بهذا المعنى في المجازات لا يلزم منه اكثرية المجاز بحسب الوجود من الحقيقة لجواز ان يكونا متساويين بل يكون المجاز اقل وجودا من الحقيقة ومع ذلك يكون الاستعمال المجازي اكثر بان يكون بعض الالفاظ حقيقة لا مجازا ومع ذلك كان استعمال جنس المجاز في المحاورات اكثر كما لا يخفى فعلى هذا يكون مرجع هذا المعنى ان استعمال اللفظ الذي له معنى مجازي فيه اكثر من استعمال الحقايق والثالث ان الاستعمالات المجازية في المحاورات اكثر من الحقيقة والفرق بينه وبين المعنى الثاني هو ان كثرة الاستعمال في المعنى المجازي انما كانت مفروضة في المعنى الثاني بالنسبة الى كل لفظ بخلافه هنا فان المعتبر فيه اكثرية الاستعمالات المجازية فيجوز ان يكون استعمال بعض الالفاظ في معناه المجازي اقل من استعماله في معناه الحقيقي و

الكثرة

بعضها اكثر بحيث اذا لوحظ مطلق الاستعمال في المعنى المجازي كان اكثر ثم ان الكلام في تحقق
هذا الكلام في السابق الا ان الاخير هنا اسهل كما لا يخفى على المتامل وعلى فرض تسليمها
غير منافية للمدعى لما تقدم آنفا حاصله ان هاهنا اربعة اشياء قلة الوجود وكثرته
وقلة الاستعمال وكثرته فلو كانت قلة الوجود مستلزمة لقلة الاستعمال او كثرته
مستلزمة لكثرته او كانت قلة الوجود الاستعمال مستلزمة لقلة الوجود او
كثرته لكثرته ثبت المنافاة لكن عدم الاستلزام في جميع الاشكال مما لا يحوم حوله
ارتياب والرابع هو ان المجاز اكثر من الحقيقة في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية
والائمة عليهم السلام والتحية ولعل هذا المعنى نظرا من النظر الى المقصود الاصلي
والغرض الكلي في تدوين علم الاصول وتحقيق مسائله والا مبانيه ولا شبهة في انه البحث
عن الفاظ القرآن والحديث على نحو يبتني عليه استنباط الاحكام الشرعية فينبغي حمل
كلامهم على ما يتعلق بها فعلى هذا يكون المراد من قولهم ان المجاز اكثر المعنى المذكور
لكنا نمنع تحقق الكثرة بهذا المعنى ايضا وقد عرفت سنده ثم ان المقصود الاصلي
من علم الاصول وان كان ما ذكر لكنا نقطع بعدم اختصاص القواعد المذكورة
فيه بالكتاب والسنة واشتراك كلما ينخرط في سلك الالفاظ فيها وانه ليس مقصودا
انحصارها فيهما ايضا لاسيما فيما نحن فيه فان جماعة منهم نسبوا المقالة المذكورة الى
ابن جني وهو من ائمة اللغة وعلى فرض التسليم نمنع كونه منافيا للمدعى لوضوح
ان اكثرية المجاز من الحقيقة في خصوص الكتاب والسنة غير مستلزمة لاكثرية
مطلق المجاز على الحقيقة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية والخامس ان يكون المراد
اكثرية المعاني المجازية من المعاني الحقيقية وهذا لا يخلو اما ان يكون المراد
الكثرة

اكثرية المعنى المجازي بالنسبة الى كل معنى حقيقي بان يكون لكل معنى حقيقي معنى مجازي متعدد
او لا بل المجموع بالنسبة الى المجموع بان يكون مجموع المعاني المجازية اكثر من مجموع المعاني الحقيقية
وان لم يكن لبعضها معنى مجازي مطلقا ولو كان واحدا وعلى التقديرين اما ان يكون المراد
ما يمكن استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه بالفعل او لا بل ما تحقق فيه الاستعمال
بالفعل فهذه اربعة نتكلم بما ينبغي التكلم في الكل حتى يتبين حال حقيقة المقال الاول ان يكون
المراد اكثرية المجاز بالنسبة الى كل معنى حقيقي وان لم يتحقق الاستعمال الفعلي والكثرة بهذا
المعنى متوقفة على دعوى تحقق العلاقة المصححة للتجوز في جميع المعاني وامتناع تحقق
معنى لا يكون بينه وبين غيره من المعاني واحدة منها وهي ممنوعة وعلى من يدعي ذلك الاثبات
وللمانع يكفي الاحتمال وعلى فرض التسليم لا يثبت منه اكثرية المجاز من الحقيقة لما عرفت
من ان اعتبار تحقق الاستعمال في صدق المجاز وصحة الاستعمال في المعاني التي هي اكثر من المعاني
الحقيقية مع عدم ثبوت الوقوع غير كافية لذلك ومن هنا ظهر بطلان حمل اكثرية المجاز
من الحقيقة على هذا المعنى كما لا يخفى والثاني كالاول مع دعوى الاستعمال الفعلي ولا ريب ان صحة
هذا المعنى متوقفة على ثبوت المعنى الاول وحيث قد عرفت عدم ربطه الى ساله وعلى فرض
تسليم ثبوته دعوى ثبوت الاستعمال في الجميع ممنوعة وقد عرفت وجهه والثالث ان يكون
المراد اكثرية مجموع المعاني المجازية من مجموع المعاني الحقيقية وان لم يكن لبعضها معنى
مجازي اصلا ويكون المراد بالمعاني ما يمكن فيه الاستعمال وان لم يتحقق الاستعمال بالفعل
والاكثرية بهذا المعنى لا شبهة في صحتها وتحققها الا انه وان لم يمتنع ان لا يكون لبعض المعاني
الحقيقية معنى مجازي اصلا لكن الغالب تعدد المعنى المجازي للمعنى الحقيقي الواحد بان
يكون بينه وبين جملة من المعاني علاقة مصححة للتجوز اذا لوحظ مجموع المعاني المجازية

المعنى
والرابع
يكون اكثر من المعاني الحقيقية لكن ما احتمل اكثرية المجاز على هذا في البعد كما تقدم في الاول
ان يكون المراد اكثرية المجموع من المجموع مع الاستعمال الفعلي والفرق بينه وبين القسم الثاني
مثلا ان المعتبر هناك اكثرية استعمال اللفظ في المعنى المجازي من استعماله في المعنى الحقيقي
وهنا اكثرية وجود المجاز من الحقيقة وان كان الاستعمال في المعاني الحقيقية التي تكون
المذكور
اقل وجودا اكثر وفي المعاني المجازية التي تكون اكثر وجودا اقل وهل الاكثرية بالمعنى
مسلمة ام لا الظاهر نعم لان الغالب في الالفاظ ثبوت الاستعمال بالنسبة الى معان متعددة لم
ذلك
يتحقق الوضع الا بالنسبة الى واحد منها فيلزم ان يكون اللفظ في غيره مجازا اذا تحقق
نقول ان اللازم من ذلك وان كان اكثرية المجاز بحسب الوجود من الحقيقة الا ان ذلك غير مناف
لما تقدم لان القدر اللازم من ذلك لجواز انفكاك الامر المتوقف على علة امور على ما يتوقف
على بعضهما ولا يلزم منه الاقلية لجواز تحقق الامور الموقوف عليها في معان متعددة بالنسبة
الاكثرية
معنى حقيقي واحد لحصول التعدد في المجاز والحقيقة واحدة فيمكن ان يكون كل بحيث تحقق
على الحقيقة مع افتقار المجاز المجملة من الامور والحقيقة الى بعضها كما لا يخفى ان قلت المجاز
الاصل
لو كان اكثر ينبغي الحكم بالمجازية في مقام الشك لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وح يكون
المقالة
في الاستعمال المجاز وهذا ما اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا هذه الحقيقة
يتمسك بها فيما اذا علم المعنى الحقيقي والمجازي وكان الحمل بالنسبة الى المراد والمستعمل فيه
فيبقى الاصل الاستعمال الحقيقي اي الظاهر ان يكون المراد المعنى الحقيقي على انه يمكن ان يقال ان
مرجع المعنى الرابع اكثرية المجاز وجودا ~~واهلية استعمال الالفاظ بعكس في الحقيقة~~
نقول المعنى المذكور تحقق المقالة المذكورة ويؤكده بل دليل عليه ومنشأ ولو
المستعمل فيه
قلنا معنى الاصل في الاستعمال الحقيقة ان الاستعمال دليل على كون اللفظ حقيقة في
بناء على انه ... والاعتبار ان يتغاير ... الحقيقة انما يفتقر الى ...
... استعمال اللفظ فيه وفي المجاز ... مناسبة المستعمل فيه ... وانا عدنا من المتضادين
كما قد مر ...

مجاز علي استلزام الحقيقة

بناء على انه اذا كان اللفظ اكثر استعماله في المعنى الحقيقي واقل استعماله في المعنى المجازي
في مقام الشك على الحقيقة لما عرفت من الحاق الظن الشيء بما يتصف بالاغلبية
يجيء للمقام زيادة تحقيق في محل اليق ان شاء الله تعالى البحث الثالث في عدم استلزام المجاز
للحقيقة وهذه المسئلة مما اختلف فيه والمختار وفاقا لاكثر الاعلام العدم ايضا واستدل
للقائلين بالاستلزام منهم السيد المرتضى قدس سره بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لزم تحقق
الوضع دون ان يستعمل اللفظ فيما وضع له والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلان وضع الالفاظ لاجل افادة المعاني المركبة وحيث لم يستعمل اللفظ
في الموضوع له اصلا لا يفيد المركبة فيلزم عراء الوضع عن الفائدة اما الاول
فلانه مبني على ما ذكر وليس انه لا يجوز ان يكون المقصود من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها
المفردة لاستلزامه الدور لان افادة اللفظ المعنى للمخاطب متوقف على العلم بوضعه له والعلم
بوضعه له متوقف على العلم بذلك المعنى ضرورة ان العلم بوضع لفظ لمعنى لا يمكن الا بعد العلم
بذلك اللفظ والمعنى فلو كان وضع اللفظ لافادة معناه يكون العلم بذلك المعنى متوقفا
على افادة اللفظ اياه فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال وحيث قد كان وضع الالفاظ للافادة
للموضوع
وعلم عدم جواز كونه للمعاني المفردة تعين انه لاجل افادة المعاني المركبة واما التالي
ان الاطلاع على ما في ضمير المخاطب لا يمكن الا بالاشارة منه اليه والاشارة اما بالالفاظ
او بغيرها وحيث قد كان الحال في الاشارة اللفظية نقول انها عبارة عن التعبير عن المعنى
المقصود بلفظ يخصه وهو المراد بالاستعمال فاذا لم يعبر عنه باللفظ لم يقع في التركيب فلا
يمكن افادة المعاني المركبة فيلزم عراء الوضع عن الفائدة وهو غير جائز لان فعل
المختار لا يكون فعله الا لاجل غرض وفائدة وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان

دليل القائلين على ان وضع الالفاظ المفردة ليس لافادة المعاني المفردة

من عدم جواز كون المقصود من وضع الالفاظ افادة معانيها اما ان يكون الافادة الابتدائية اى معرفة المعانى فالملازمة مسلمة لما ذكر من ان افادة اللفظ المعنى للمخاطب مسبوقة على علمه بذلك المعنى الى اخره لكن لا يثبت المدعى من انه لا يكون المقصود من وضع الالفاظ افادة معانيها مطلقا لان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام او مطلق الافادة وان كانت ثانوية بمعنى العلم بالمعنى على انه مراد للمتكلم فالملازمة ممنوعة لوضوح ان مسبوقية الافادة الابتدائية على العلم بالمعنى لا تستلزم مسبوقية الافادة الثانوية عليه والحاصل نحن نقول ان حصول المعنى فى الذهن على انه مراد للمتكلم موقوف على افادة اللفظ اياه وافادته اياه موقوفة على العلم بوضعه له وهو متوقف على حصوله فى الذهن لا من هذه الحيثية فينتج ان حصول المعنى فى الذهن على انه مراد للمتكلم موقوف على حصول اصله فى الذهن وهو ليس بدور لاختلاف الحيثيتين ثم على تقدير التسليم نقول انما يتم ذلك فى الالفاظ التى يكون الوضع والموضوع له كلاهما فيها اما عاما او خاصا واما اذا كان الوضع عاما والموضوع له خاصا فلا اذ نقول يجوز ان يكون وضع تلك الالفاظ لاجل افادة المعانى المخصوصة والعلم بالوضع غير متوقف على فهمها بخصوصها كما لا يخفى ثم ان وضع الالفاظ المفردة لاجل افادة المعانى المركبة يحتمل معنيين الاول ان يكون الالفاظ المفردة مفيدة لها والثانى ان يكون وضع الالفاظ المفردة لاجل تحصيل التركيب وتحصيله لاجل افادة المعانى المركبة فينتج ان وضع الالفاظ المفردة لاجل افادة المعانى المركبة والاول فاسد لوضوح ان اللفظ انما يفيد بمعونة الوضع الموضوع له وبسبب افادته اياه قد يفيد غيره عند قيام القرينة المانعة عن ارادته كما فى المجاز على ما سبق تحقيقه بما لا مزيد عليه وحينئذ لم يكن المعانى المركبة موضوعا لها الالفاظ المفردة ولا هى مفيدة للمعانى الموضوع لها اى المعانى المفردة

كما هو المفروض

كما هو المفروض حتى يمكن باستعمالها افادتها اياها افادتها غيرها على فرض التسليم فكيف يمكن افادتها اياها وحيث قد ثبت عدم جواز ارادة هذا المعنى من الكلام تعينت ارادة المعنى الثانى فى المقام وعليه نقول ان الدليل المذكور لو كان تاما لدل على عدم كون الوضع فى المركبات لافادة المعانى المركبة ايضا بجريانه بعينه فيها اذ نقول ان افادة المركب المعنى للمخاطب موقوفة على علمه بوضعه له وعلمه بوضعه له متوقف على علمه بما تقدم فلو كان العلم به مستفادا من اللفظ يلزم الدور ولا مدفع له الا بما ذكرناه وهو مشترك بينهما وبين الموجه والحاصل ان ما ذكروه منظور فيه نقضا وحلا اما النقض فبالالفاظ المركبة واما الحل فبما تقدم ان قيل نمنع المقدمة الاولى منعنا بانا لا نسلم توقف استفادة المعنى من المركب على علم المخاطب بوضعه له لان العلم باوضاع الالفاظ المفردة كاف لذلك فعند اجتماع الالفاظ المفردة مع العلم باوضاعها يحصل العلم بمعنى المركب وان لم يعلم وضعه بخصوصه قلنا لو كان استفادة المعنى من المركب لاجل العلم باوضاع المفردات مع عدم العلم بوضع المركب لزم ان يكون المفهوم من المركبات المختلفة الهيئات عند عدم الاختلاف فى المفردات واحدا فيلزم ان يكون المفهوم من زيد غلام بالتركيب الاسنادى عين المفهوم من زيد الغلام بالتركيب التوصيفى والمفهوم منهما عين المفهوم من غلام زيد بالاضافة وكذا يلزم ان يكون المفهوم من المركبات المتفقة فى الهيئة عند اختلاف المفردات مختلفا والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وبطلان التالى اظهر لا يقال ان هذا انما يلزم اذا كان العلم بوضع المفردات كافيا لذلك ونحن لم نقل بذلك بل نقول ان العلم باوضاع المفردات مع العلم بكون كل من تلك الالفاظ دالة على النسبة المخصوصة ليتبين المعانى والمفردات وان كانت غير مختلفة فيما لكن الحركات والهيئات لما كانت مختلفة يجوز ان يكون اختلاف المعانى لذلك لانا نقول

المراد من العلم باوضاع المركبات الا العلم بكون هيئة خاصة دالة على معنى خاص ومعينة له دون اخرى لاخرى وهكذا كما مر تحقيقه وحيث قد اعترفت بتوقف فهم المعنى على العلم بذلك يلزمك الاعتراف بتوقف فهم المعنى من المركب على العلم بالوضع وهو المطلوب نعم يمكن ان يستدل على عدم كون المقصود من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها بانه لا يحكم فى ان وضع الالفاظ لاجل الابراز ما فى الضمير واعلام ما فى البال ينفك الالفاظ لاجل الابراز ما فى الضمير واعلام ما فى البال بطلب شئ او تركه ونحوهما ولا يجتمع فى انها لا الة عن التركيب فيكون وضع الالفاظ لاجل افادة المعانى المركبة لا المفردة من هذه الجهة والدلالة على مجرد المعانى المفردة وان كانت ممكنة كزيد وعمرو وبكر ونحوها الا انه ليس مما يترتب عليه كثير فائدة حتى يكون الوضع لذلك وفى العليل بهذا المنوال لا يخفى اختصاصه بالمفردات وعدم جريانه فى المركبات واما ثانيا فلان العليل المذكور بعد تماميته انما يدل على استلزام الوضع الحقيقة بل هو فى الحقيقة دليل عليه وبواسطته يدل على استلزام المجاز الحقيقة ففى الحقيقة لا ارتباط بينهما بالدلالة والمدلولية كما يظهر للمتامل مع انك قد عرفت فى بحثه مما تقدم بيان ان من الوسائط بين الحقيقة والمجاز اللفظ الموضوع الغير المستعمل فى الموضوع له او غيره فتامل واما ثالثا فلان حديث وضع المفردات لاجل افادة المعانى المركبة لا مدخلية له فى اثبات المرام اصلا اذ المفسدة على تقدير عدم استلزام المجاز الحقيقة تحقق الوضع مع عدم استعمال اللفظ فى الموضوع له وهو متحقق ولو كان وضع الالفاظ لافادة المعانى المفردة كما لا يخفى واما رابعا فلانا لا نسلم عند عدم استعمال اللفظ فى الموضوع له يلزم خلو الوضع عن الفائدة لوضوح ان تحقق المجاز فائدة عظيمة بل من اهم الامور المعتبرة فى الفصاحة والبلاغة فيمكن ان يكون وضع اللفظ مع عدم استعماله فى الموضوع له لاجل الاستعمال فى الموضوع له امكانه وتحققه مع انتفاء الوضع واما مع تحققه وانتفاء الاستعمال

فلا كما لا

فلا كما لا يخفى ثم على تسليم انحصار فائدة الوضع فى الاستعمال فى الموضوع له نقول اللازم عند عدم الاستعمال فيه عدم ترتب الفائدة على الفعل الاختيارى ولا مفسدة فيه اذ المحذور صدور الفعل الاختيارى لا لفائدة فيمكن عدم ترتب الفائدة مع كون الفعل انما يلزم لو كان الفعل لفائدة مستلزما لترتبها عليه او عدم ترتبها مستلزما للعدم لها لكن قد ضغوا عن البيان انه قد تقدم الكلام عليه وحافى النقض بالمشترك فى حد الحقيقة والحاصل ان المعتبر فى صدور الفعل الاختيارى اعتقاد الفائدة لا مطابقته للواقع واللازم على تقدير عدم الاستعمال عدم مطابقته له لا عدم الاعتقاد فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم لكن لا يخفى عليك ان هذا انما يصح فيما اذا لم يكون البادى تعالى واضعا اذ صدور الفعل لاعتقاد الفائدة وان لم يترتب عليه انما يصح اذا لم يكن الفاعل عند الفعل عالما بعدم ترتبها عليه فينحصر ذلك بالنسبة الى غير الله تعالى واما اذا كان عالما بذلك كما فى حقه تعالى اذ لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والارض فلا اذ صدور الفعل لاجل فائدة مع العلم بعدم ترتبها عليه فى قوة كونه لا لفائدة كما لا يخفى فينحصر الجواب بما ذكرنا قبل التسليم وحيث قد ظهر فساد القول المذكور تعين القول الاخر وهو عدم استلزام المجاز للحقيقة لكن اختلف اصحاب هذا القول على فرقتين فبعضهم تعدى عن الامكان وادعى الوقوع والثبوت بمعنى ان المجاز من غير حقيقة كما انه ممكن عقلا واقع لغة لكنه نادر واستدل لذلك بانه لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لما تخلف عنها والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة بينة واما بطلان التالى ففى كل من الالفاظ المركبة والمفردة اما الاول فلان قولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل ونحوهما من المركبات مجازات لا حقائق لها قطعا وقد اجيب عنه بانه يشترط فى الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق

ولم يذكره وفيه نظر اما اولا فلان المراد بالمعنى المتحقق ان كان معنى متحققا في الخارج كما هو الظاهر من الكلام

سلمنا بطلان التالي لكن الملازمة ممنوعة ضرورة ان اللازم في المجاز وضعه لمعنى واما كون ذلك

المعنى متحققا في الخارج فلم يشترط احد بل ولا وجه له ان قلت ان المجاز لما كان متوقفا على العلاقة

بين معناه وبين الموضوع له كما عرفت مفصلا فلا بد ان يكون الموضوع له متحققا في الخارج حتى يمكن

للمتجوز استعلامها فيمكن له التجوز فلو لم يتحقق المعنى لم يمكن التجوز لان العلم بالعلاقة

شرط فيه وهو مع عدم تحقق المعنى ممتنع وامتناع الشرط يستلزم امتناع المشروط لكن التجوز واقع

كما هو المفروض فيلزمه تحقق المعنى قلنا اشتراط التجوز بالعلم بالعلاقة مسلم لكن توقفه على

تحقق المعنى في الخارج ممنوع بل الموقوف عليه هو تعقل المعنى لا تحققه في الخارج ان قيل سلمنا ان الموقوف

عليه تعقل المعنى لكنه يحتاج الى سبيل فليكن التحقق الخارجي قلنا حصر الطريق في التحقق الخارجي ممنوع

كما لا يخفى فكما يمكن ان يكون طريق التعقل ذلك كذا يمكن ان يكون غيره فليكن ما نحن فيه ذلك

ثم نقول ان اللازم اطلاع المتجوز على العلاقة لا المستعمل فحينئذ نقول يمكن ان يكون المتجوز في المقام

هو الواضع فانه لما وضع اللفظ للمعنى المتعقل عنده لاحظ العلاقة بينه وبين مناسبه استعمل

اللفظ فيه ثم تبعه المستعملون في ذلك فاشتهر الاستعمال او يكون المتجوز غيره لكن يمكن اطلاعه

على الموضوع له منه فاستعمله في المعنى المجازي بعد ملاحظة العلاقة ثم اشتهر لا يقال

انحصار لزوم الاطلاع على العلاقة في المتجوز ثم اذا الاستعمال لا بد ان يكون بعد نظره

مع عدم تحقق الغير غير ممكن لانا نقول بعد تسليم العقل اللازم اطلاع المستعمل

على مناط التجوز لا كل احد فيمكن تنبيه المتجوز اياه على الموضوع له واطلاعه عليه

ثم لما ظهر المستعمل فيه على غيره استعملوا اللفظ فيه وان كان المراد من التحقق اعم من ذلك

فنقول انتفاء الملازمة وان كانت مسلمة لكن بطلان التالي ثم غاية ما هنالك عدم علمهم بالمعنى الموضوع له

الموضوع له لنا وهو غير مضر لما عرفت من ان اللازم اطلاع المجوز على المعنى لا الكل اصدق الكلام انما هو

اذا كان عدم الظهور عند نا مستلزما لعدم الظهور عند الكل او الظهور عند البعض

كالمتجوز مثلا مستلزما للظهور عند الجميع لكن الضرورة قاضية بفسادهما كما لا يخفى

واما ثانيا فلان الاستدلال مبني على ما لم توهم اعتبار الوضع الشخصي في المركبات حيث ادعى المفردات

كالاسد مثلا اذا استعمل في المعنى المجازي مع ان ذلك اللفظ بخصوصه موضوع للحيوان المفترس

فتوهم ان ما نحن فيه لا بد ان يكون ايضا مثل ذلك واحتمال خصوص قام الحرب على ساق لم يكن

لمعنى وهو توهم فاسد اذ الوضع في المركبات نوعي على ما تقدم تحقيقه في المقدمة فيكون وضع

المركبات بثبوت الوضع في نوع الهيئة وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا اذ لا شبهة ان التركيب في المقام

اسنادي وثبوت الوضع في نوع الهيئة الاسنادية مما لا ريب فيه وهو كاف لثبوت الوضع في

المركبات المذكورة فالحق في الجواب حسم اصل الاستدلال الذي هو ان الكلام في المجاز اللغوي والمجاز في

هذه المركبات على التقرير المذكور انما هو في الاسناد وهو مجاز عقلي كما سيجيء تحقيقه توضيحه فلا وجه

للتمسك بها في المقام تحقيق المقام على وجه يزول معه الحجاب عن وجه المرام يقتضي ان نقول

ان الحقيقة كما تنقسم الى لغوية وعقلية كذلك المجاز ينقسم الى عقلي ولغوي فالحقيقة العقلية

اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف

الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده الى غير ما هو له اذا عرفت فنقول ان

مراد المستدل من دعوى التجوز في قامت الحرب على ساق اما في الاسناد او في المواد المفردات

او فيهما وعلى الاول نقول انه يكون المجاز عقليا اذ القيام على ساق حقيقة من الحمل

الحرب وقد اسند الى الحرب فنقول انه وان تحقق التجوز من غير حقيقة لكنه خارج عما نحن فيه اذ الكلام

في المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير الموضوع له وعلى الثاني بان يكون القيام مجازا

عن الاشتداد والساق عن الات الحرب فيكون الحرب مجهولا على ظاهره نقول ان التجوز

وان كان لغويا لكنه غير مثبت للمدعى لوضوح تحقق كل من لفظي القيام والساق على

معناه الحقيقي فالمعنى اشتد الحرب على الة فالاسناد حقيقي وعلى الثالث نقول

لا حاجة لارتكابه هنا لامكان الاستغناء باحد المجازين عنه وكذا الكلام في شابت لمة

الليل فان التجوز فيه اما في الاسناد بان يقال ان الشيبوبة وصف لذي الشعور حقيقة

لا للشعور والاسناد الى غيره اسناد للشيء الى غير ما هو له نقول على تقدير تسليم تحقق التجوز

من غير حقيقة يكون ذلك مجازا عقليا لا حقيقة عقلية او قد عرفت ان الكلام في المجاز اللغوي

واما في المفردات بان يكون شابت مجازا عن انقضت ولمة بضم اللام وتخفيف الميم المفتوحة بمعنى

الجماعة مجازا عن المعظم فيكون المعنى انقضى معظم الليل ويكون المقصود التنبيه على قرب

الصبح او يكون شابت مجازا عن ارتفعت ولمة الليل مجازا عن سواده وظلمتها اي ارتفعت

وزالت ظلمة الليل ويكون المقصود التنبيه على طلوع الفجر فحينئذ ان التجوز وان كان لغويا لكنه

غير مثبت للمدعى لما عرفت واما فيهما فانه مع تسليم خروج الشق الاول منه على النحو

الذي مر قد عرفت الجواب عنه اعلم ان بعضا منهم قد حمل المثالين المذكورين على الاستعارة

التمثيلية بان يجعل قامت الحرب على ساق تمثيلا لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه

ولا يقعد عنه وشابت لمة الليل تمثيلا للهيئة المركبة من الليل وظهور بياض الصبح في سواده بحال

الشيب في سواد الشعر وفيه تامل لان حاصل الاستعارة التمثيلية على ما صرح به في المطول ان تشبه

احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة

المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها فقد عرفنا

كما لا يخفى واما الثاني فلان انفكاك الحقيقة عن المجاز في الالفاظ المفردة فذلك في الرحمن و الافعال المنسلخة

المنسلخة عن الزمان اما الاول فلانه استعمل في الله تعالى ولا يستعمل في غيره واستعماله فيه استعمال للفظ

في غير ما وضع له لان الموضوع له امارقيق القلب او ذو الرحمة مطلقا حقيرة كانت او جسيمة في الدنيا

كانت او في الاخرة واي منهما كان استعماله فيه تعالى فقط استعمال اللفظ في المعنى المجازي اما على

الاول فظ واما على الثاني فلان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في المقيد ولما

كان المفروض انحصار استعماله في حق الله تعالى ثبت انه مجاز لا حقيقة له وفيه نظر لان مجازية

الرحمن في الذات الاقدس ممنوعة بل الظ انه حقيقة لوجوه خاصة فيكون من قبيل المنقول لا يقال

فلا يلزم المجازية لجواز ان يكون النقل تعينيا ولا يخفى عليك انه لا يمكن ان يكون النقل

عرفيا لان اسمائه تعالى توقيفية بل شرعي وح يرجح احتمال التعيين على التعيين ثم ان هذا كله

على فرض تسليم عدم استعماله في المعنى اللغوي مط وهو مم لجواز استعماله فيه قبل المنع

واثبات المرام متوقف على دفع هذا الاحتمال واما الثاني فكعسى وحبذا ونحوهما من الافعال

التي كانت هيئتها على هيئة الماضي الذي وضع للدلالة على الزمان المعلوم ولم يستعمل فيه

بل استعمل في غيره فح تحقق المجاز من غير حقيقة وفيه يأتي نظير ما سبق من النظر في الرحمن

فلا يتم الاستدلال ثم ان اطلاق الفعل عليهما منظور فيه لان الدلالة على احد الازمنة الثلثة

ماخوذة في حده فكيف يصدق عليه مع انتفائها فيه وليس الامر فيما نحن فيه مثل صيغ العقود

كالبيع والنكاح والطلاق واشباههما فان الوضع فيها للمعاني الفعلية وكذا الاستعمال

فيها ثابت واطلاق الفعل عليها باعتبار استعمالها في المعاني الانشائية لذلك مع اشكال

فيه واما فيما نحن فيه فالمفروض عدم ثبوت الاستعمال في المعاني الفعلية مط لا يقال

ان الاستعمال فيهما وان لم يثبت لكن الوضع ثابت فليكن اطلاق الفعل لذلك

لانا نقول دعوى ثبوت الوضع ثم الاحتمال وضعه لما استعمل فيه وعلى من ادعى

الاثبات والمانع بكيفية الاحتمال وعلى فرض التسليم نقول الماخوذ في حد الفعل باطباق النحاة على ما حققنا انه الدلالة على احد الازمنة الثلاثة بالوضع لذلك ويمكن الجواب بان مبنى الايراد هو على تسليم كون اطلاق الفعل على عسى وغيره من الافعال بمعنى واحد وهو غير لازم اذ القدر

مثلا

المعلوم اطلاق الفعل عليها فيمكن ان يكون مشتركا لفظيا الا ان هذا الاحتمال مما ينفيه المقام اذ المفروض ان عسى مثلا مجاز لا حقيقة وهو انما يكون اذا كان مستعملا في غير الموضوع له وهو ينافي احتمال الاشتراك الا ان نقول احتمال الاشتراك بالنسبة الى لفظ الفعل بين ما دل على الزمان المعين كضرب مثلا وبين ما لم يدل كعسى واين ذلك من التنافي لكون عسى مجازا او صيغ قد ظهر ان المناقشة في مقالة الفرقة المذكورة بحيث مقالة الفرقة الاخرى من منع الاستحالة مع دعوى الامكان عارية عن الوقوع في الاستعمال فهي بالاختيار حقيق وبالاعراض عن ما عداها كما يليق

الفصل الثاني في تعارض الاحوال وغيرها مما يتعلق بذلك المقال اعلم ان استفادة المعاني من الالفاظ قد تكون ممتنعة وذلك اما لعدم العلم بالمقتضي او لوجود المانع اما الاول فكما اذا لم يعلم وضع اللفظ واللازم تتبع اللغات وتصفح موارد الاستعمالات حتى زال عنه جلباب الجهل بالاستعمال وبالجملة اللازم تحصيل العلم بالوضع باي نحو اتفق واما الثاني فنقول اذا علم وضع اللفظ لمعنى وتعذر ارادته في مقام يبقى اللفظ معطلا ما لم يقترن باحد الاحتمالات الخمسة المخالفة للاصل الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص فهذه الاحتمالات مانعة عن حصول التفاهم فلا بد للاصولي من البحث عند التعارض رجحان البعض عن الاخر فيتعين بالاعتبار فيحمل اللفظ عليه هذا حاصل ما قيل في هذا المقام اقول اللفظ الذي اريد منه المعنى الحقيقي المعلوم في الاستعمال المفروض لا يخلو اما ان يكون المستعمل فيه معلوما او لا وعلى الثاني لا يجدي ترجيح واحد من تلك الاحتمالات اذ غاية ما يترتب عليه على فرض التسليم كون اللفظ في المعنى

الذي اراده

الذي اراده المستعمل على ذلك الوجه لا يجديه في انه بمجرده لا يكفي لحصول التفاهم في التخاطب كما لا يخفى وعلى الاول نقول ان المستعمل فيه بناء عليه معلوم سواء كان اللفظ فيه مجازا او منقولا او مشتركا ويكفيه التفاهم حينئذ متحقق سواء كان الاستعمال على الراجح من تلك الاحتمالات فالبحث عن تعيين الراجح والمرجوح منها لا مدخلية له في التفاهم ويمكن ان يختار الثاني ونقول ان عدم ترتب الفائدة بناء عليه انما هو اذا لم يعلم المعنى المشترك والمجازي مثلا للفظ اذا كانا معلومين لكن لم يعلم ايهما هو مراد المستعمل ح لو لم يكن لاحدهما رجحان على الاخر لم يحصل التفاهم اذ اللفظ يبقى مترددا بينهما بخلاف ما اذا كان احدهما راجحا على الاخر اذ ح يحمل اللفظ على الراجح فيحصل التفاهم لكن هذا لا يستقيم بالنسبة الى جميع الاحتمالات اذ من جملتها النقل والاضمار والتخصيص والتوجيه المذكور لا يتاتى بالنسبة اليها كما يظهر بعد التامل ويمكن ان يختار الاول ويقال ان البحث عن تعيين الراجح والمرجوح ليس لتحصيل التفاهم في المستعمل فيه المعلوم بل في غير ذلك الاستعمال توضيحه ان اللفظ في المستعمل فيه المعلوم لو كان مجازا متى استعمل مجردا عن القرينة يحمل على المعنى الحقيقي الذي تعذر ارادته في المقام وحمله عليه يفتقر الى القرينة فما لم تقترن بها لم يحمل عليه ولما اذا كان منقولا الى ذلك المعنى فيكون الامر بالعكس فعند استعماله مجردا عن القرينة وجب حمله على هذا المعنى وحمله على المعنى المنقول منه يفتقر الى القرينة ح نقول لو لم يرجح احد هذين الاحتمالين على الاخر وكانا متساويين في نظر المجتهد لم يمكن حصول التفاهم لتردده بين المعنيين اللذين لم يترجح احدهما على الاخر وكذا الكلام بالنسبة الى الاشتراك والمجاز فانه على الاول لا يحمل على احد المعنيين عند التجرد عن القرينة وكان اللفظ ح مجملا وعلى الثاني قد عرفت الامر فيه فلو لم يرجح احتمال التجوز على الاشتراك لم يحصل التفاهم وهكذا بالنسبة الى النقل والاشتراك فالامر فيه بعد ما ذكر غني عن البيان وهكذا الامر بالنسبة الى التخصيص

وكل من النقل والاشتراك فان الامر بين التخصيص والنقل كالامر بين المجاز والنقل وبينه وبين الاشتراك كالامر بينه وبين المجاز يبقى الكلام في مدخلية البحث عن ترجيح كل من التخصيص والمجاز على الاخر في التفاهم فان اللفظ عند التجرد عن القرينة يحمل على المعنى الحقيقي والحمل على اي منهما كان يفتقر الى القرينة فلا يتفاوت الحال بين التخصيص والمجاز فنقول مدخلية البحث عن ترجيح كل منهما على الاخر انما هو عند قيام القرينة على انتفاء غيرهما من الاحتمال وانحصار الامر بينهما اذ ح لو لم يكن لاحدهما رجحان على الاخر يبقى اللفظ مترددا بينهما فلم يمكن الحمل على احدهما فلا يحصل التفاهم فلا بد من البحث حتى يتعين الراجح فيحمل اللفظ عليه عند التعارض لكن قد لا يظهر الثمرة المهمة للبحث عن الراجح منهما وذلك فيما اذا كان الكلام مثل اكرم الرجال فانه اذا انتفى احتمال غير المجاز والتخصيص ودار الامر بينهما يكون المراد من لفظ الرجال بعضهم سواء كان اللفظ مجازا او العلاقة المذكورة او مخصصا فالثمرة المهمة الموجبة للبحث عن تعيين الراجح منها ~~انما هي اللفظ الواحد اذا لم يكن على نحو ما ذكرناه~~ كما في قولك اكرم العلماء وعلم في الخارج عدم وجوب اكرام الجميع فاما ان يحمل الامر على الاستحباب ويبقى لفظ العام على ظاهره او يخصص العلماء ويحمل صيغة الامر على ظاهره فعند رجحان التخصيص على المجاز يحمل العام على خلاف ظاهره ويبقى الامر على ظاهره وعند العكس ينعكس الامر وعند التساوي يتوقف فلا يحصل التفاهم هذا تحقيق الحال في افتقار الاعلام الى البحث عن تلك الاحوال لعلك تطلع على زيادة من ذلك عند التعرض لكل منها على التفصيل بمعونة الموفق المعين الجليل

اعادة كلام لتفصيل مقام اعلم ان الصور المتصورة بين الاحتمالات الخمسة عشر تحصل من ملاحظة واحد منها مع الاربعة الباقية ثم واحد منها مع الثلاثة الباقية ثم واحد منها مع الاثنين ثم بينهما فتحقيق المقام يستدعي التكلم في عشرة مباحث المبحث الاول في معارضة المجاز والاشتراك وقد اختلفوا في ذلك فالمشهور على ما هو المشهور اولوية المجاز على الاشتراك والى الاجمال وبعض

ومن وافقه

من وافقه فذهبوا الى العكس ونحن نقول اولا ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان اللفظ اذا علم له معنيان ومعنى مجازي واستعمل في مقام وعلم عدم ارادة احد المعنيين الحقيقيين ولم يعلم ان مراد المستعمل المعنى الاخر من المعنيين الحقيقيين مثلا او المعنى المجازي فنقول عند ترجيح المجاز ان المجاز خير من الاشتراك بمعنى انه اذا دار الامر بين ان يكون مراد المستعمل من اللفظ المعنى الاشتراكي والمجازي فالمعنى المجازي اولى بالارادة من الاخر وعند ترجيح الاشتراك ينعكس الامر ويمكن التفصيل في ذلك بان يقال ان كان استعمال ذلك اللفظ في المعنى المجازي اكثر منه في المعنى المشترك فالحمل على المجازي اولى وعند العكس العكس وعند التسوية التوقف فيدخل اللفظ في حيز الاجمال ولا يجوز التمسك به في مقام الاستدلال عند تحقق الكثرة وعدمها على التفصيل المذكور في خصوص ذلك اللفظ واما بالنسبة الى نوع المجاز والمشترك لا بالخصوص فيمكن ان يكون الامر كذلك ويشكل الامر عند المعارضة بين الخصوص والنوع وان كان ترجيح الخصوص على النوع اولى والتحقيق في جميع هذه المواد ترجيح المعنى الاشتراكي في الارادة بناء على اطباقهم على ان ارادة المعنى المجازي متوقفة على القرينة الصارفة كما حمل اللفظ عليه والمفروض ان القرينة المجازية منتفية فلا يجوز ارادته منه فيتعين المعنى الاشتراكي للارادة فيحمل اللفظ عليه ح لا يقال ان ذلك مشترك الورود اذ كما كان المعنى المجازي متوقفة على القرينة كذلك ارادة احد معاني المشترك وكما ان اللفظ لا يحمل على المعنى المجازي حالة التجرد عنها كذا لا يحمل على احد معاني المشترك ح فلا افتراق بينهما من هذه الجهة لانا نقول ان الامر وان كان كذلك لكن القرينة في المجاز لا بد ان يكون صارفة عن المعنى الحقيقي سواء كان واحدا او متعددا والقرينة في المشترك لا بد ان يكون معينة والتعيين قد يكون بدلالة التمانع على ارادة احد المعاني بخصوصه وقد يكون بدلالة التمانع

على عدم ارادة ما سوى الواحد فعند ذلك يتعين ذلك المعنى بالارادة والمفروض فيما نحن فيه انتفاء
الصارفة اذ الفرض جواز ارادة احد معاني اللفظ فالقرينة الصارفة عن جميع المعاني الحقيقية
بخلاف القرينة المعينة من القبيل الثاني ان قيل كما يكون احد المعاني الحقيقية عند احتمال المجازية
محتملا كذا يكون المعنى المجازي عند احتمال الحقيقة محتملا اذا لم توجد القرينة المعينة ايضا قلنا
حمل اللفظ على المعنى الحقيقي لا يفتقر الى قرينة مانعة عن المعنى المجازي بالاتفاق بخلاف العكس
فيكفي في تحقق القرينة المعينة في المشترك ما دل على عدم ارادة غير واحد من معانيه
وان كان المعاني المجازية محتملة وايضا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى انه اذا كان
معنى حقيقي ومجازي واستعمل في موضع ولم يعلم ايهما المراد انه يجب الحمل على المعنى الحقيقي
يلزم سواء من ان يكون اللفظ مشتركا او لا ومقتضى ذلك الحمل على المعنى المشترك فيما نحن
فيه من غير تامل وتحقيق المقام سيكشف ان يقال لفظ اذا وقع في كلام الشارع اما ان يكون
معلوما او لا وعلى التقديرين اما ان يكون المستعمل فيه معلوما ام لا فهذه اصول الاول ان يكون
الموضوع له والمستعمل فيه كلاهما معلوما فهذا لا نزاع اما ان يكون المستعمل فيه المعلوم هو
في الافصح الكلام فيه انشاء الله والثانية ان يكون كلاهما مجهولين واللازم فيهما التدلل
الجهد في تحصيل العلم بالوضع فان حصل الحكم من ساير الاقسام فحكمه يعلم من حكمها والا
يلحقه حكم المجمل والثالث ان يكون الموضوع له معلوما والمستعمل فيه غير معلوم والرابعة
عكسه فالكلام هنا في هاتين الصورتين الاولى ان يكون الموضوع له معلوما بخلاف المستعمل
فيه فالحكم فيه الحمل على الموضوع له لان الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الظاهر عند تجرد اللفظ
عن القرينة ان يكون المستعمل فيه الموضوع له لوجوه الاول انه لو لم يكن مراد الا له
عليه فلا يخ اما ان يحمل على المعنى المجازي او لا على شيء منهما والاخير باطل لاستلزامه

اللفظ

اللفظ المستلزم لتعطيل الاحكام ولا ثمرة في فرضه وكذا الثاني لا طباقهم على ان حمل اللفظ
على المعنى المجازي وكذا ارادته منه متوقف على القرينة والمفروض انتفاؤها فتعين الاول
لا يقال ان تجرد اللفظ عن القرينة في نظرنا لا يستلزم تجرده عنها في نفس الامر لجواز ان
المستعمل بها ثم سقطت فحمله على المعنى الحقيقي يستلزم حمل اللفظ على غير ما اراده المتكلم منه
لانا نقول انا لا ندعي القطع بارادة المعنى الحقيقي بل الظاهر والاحتمال المذكور ونحوه
لا ينافيه لان احتمال وجودها وسقوطها مدفوع بالاصل فيحصل الظن بارادته من
اللفظ ولهذا نقول ان دلالة الالفاظ ظنية وعلى تقدير الاقتران والسقوط لا مؤاخذة
لان الخطاء في امثال المقام معفو والخاطي معذور ان قلت ان الترديد ليس بحاصر لان
احتمال الاخر وهو ان يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي وغيره قلنا هذا ايضا فاسد لان حمل اللفظ
على المعنى المجازي متوقف على القرينة وايضا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في ان واحد وهو غير
مجوز عند المحققين وايضا يلزم ان يكون المعنى الموضوع له وغيره كلاهما معنى موضوعا له
للفظ لان فائدة الوضع الدلالة على المعنى من غير افتقار الى القرينة وقد عرفت مما سبق
ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى لذاته فيلزم ان يكون غير الموضوع له موضوعا له
والثاني انه لو حمل لم يكن الموضوع له مرادا من اللفظ لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا
يطاق وترجيح المرجوح على الراجح واللوازم بامرها باطلة فالملزوم كذلك اما الملازمة
فلان وضع اللفظ بازاء المعنى نسبة بينهما توجب للعالم بها ظهوره منه عند الاطلاق
وفهمه منه عند الاستعمال فالمخاطب العالم بالوضع عند سماعه وملاحظته يذهب ذهنه
اليه لاجل وضعه بازائه فلو لم يرد المخاطب ذلك بل غيره مع علمه بذلك واطلاعه عليه وعدم
نصب قرينة عليه وتكليفه بفهم ذلك الغير لم يمكن الامتثال وعدم ارادته ذلك الظاهر فلزوم

ماذكر ظاهر واما بطلان التالي فظاهر والثالث انه لو لم يكن المعنى الموضوع له في تلك الحال مرادا
من اللفظ لزم انتفاء الفائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب والتالي باطل فكذا المقدم اما
فلان المقصود منهما هداية الناس الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد وهو يتوقف على الخطاب والا
ولا ثمرة ان تلك الثمرة انما يترتب على ارادة الله تعالى مثلا من الالفاظ الا غير فلو كانت المعاني
المرادة منها غير المعاني الظاهرة ولم ينصب قرينة على المراد انتفت تلك الثمرة فيلزم منه انتفاء
من الرسل والكتب المنزلة في الالفاظ الغير المقترنة بالقرينة واما بطلان التالي فلا يحتاج الى
البيان وايضا وصف الحكيم شان الله تبارك وتعالى اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو
بلسانهم وما يفهمونه ان قيل ان كل هذه الادلة لا يجدي نفعا بالنسبة الى الموجودين في هذه الازمان
وما شابهها في فهم الايات والاخبار لانهم ليسوا بمخاطبين بها حتى يكون الحجة في حقهم معانيها
فيحتمل ان يكون المعاني الظاهرة عند المخاطبين مغايرة للمعاني الظاهرة عندنا وعلى تسليم الاتحاد
يمكن دعوى الاقتران بالقرينة الصارفة عن تلك المعاني الظاهرة قلنا اختصاص الخطابات القرآنية
والنبوية بالموجودين وان كان مسلما لكنا مكلفون بتحصيل فهمها وندعي ان المعاني المفهومة عندهم
عين المعاني المفهومة عندنا فتكليفنا ابدا يحصل من مقدمتين الاولى ان هذا فهم الحاضرين والغائبة
كلما كان كذلك فهو حجة علينا فينتج ان فهم الحاضرين حجة بالنسبة الينا اما الكبرى فبالادلة
الدالة على الاشتراك في التكليف واما الصغرى فلان تلك الالفاظ لو كانت المعاني المفهومة منها عندهم
بغير المعاني الظاهرة عندنا فهو المطلوب وان كانت غيرها يلزم النقل والتغير والاصل العدم
على المعاني الظاهرة لكنها قد اقترنت بما يصرفها عنها فان اقترانها به غير معلوم فيندفع بالاصل
ان اهتمام السلف في ضبط ما سمعوه وحفظ ما اخذوه يمنع اسقاط شيء يتغير به المعنى بناء على الاحتمال
المذكور والرابع الاجماع فان العلماء في جميع الاعصار والامصار من ائمة العربية والاصول اتفقوا

على لزوم

على لزوم حمل اللفظ على المعنى الظاهر عند التجرد عن القرينة واطباقهم في امثال المقام حجة قطعية بما
ذكر فهو ايضا انه اذا كان للفظ معنى حقيقي ومجازي ولم يعلم ان مراد المستعمل اي من المعنيين
فاللازم حمله على المعنى الحقيقي وعدم جواز حمله على المجازي وهذا احد المعنيين المفهومين من قولهم
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة متفق عليه بينهم الا في المجاز المشهور بناء على ما ذهب بعضهم من تقديمه
على الحقيقة ولو عند التجرد عن القرينة على انه يمكن الجواب عن ذلك من وجهين الاول ان الكلام فيما
اذا استعمل اللفظ مجردا عن القرينة وهنا ليس كذلك لاحتمال ان يكون الشهرة قرينة المجازية عند
ذلك القائل على ما ذهب اليه بعضهم والثاني ان المراد تقديم الحقيقة بحسب الذات ولا ينافيه تقديم
المجاز في بعض المواضع باعتبار الامور الخارجية كالشهرة ولو لم يكن قرينة اذا علمت ذلك نقول
والذي يظهر مما ذكر لزوم حمل اللفظ على المعنى الحقيقي عند استعماله مجردا عن القرينة وعدم
جواز حمله على المعنى المجازي سواء كان اللفظ منفردا او مشتركا كما فيما نحن فيه فاحتمال الحمل على المعنى
المجازي فيه فاسد بل لم يذهب اليه احد ومحل النزاع في معارضة الاشتراك والمجاز انما هو على المعنى الذي
يتفق عليه وعامر من حجية ظواهر الالفاظ ولزوم حملها عليها وعدم جواز الحمل على غيرها
عند التجرد فظهر لك فساد ما ارتكبه طائفة خاسرة من اهل الضلال وفرقة عادلة عن الشريعة
وما يتعلق بها من المقال ولم يكن ذلك الا لتقصيرهم في القواعد المعتبرة في دلالة الالفاظ وقصورهم
عن القوانين الممهدة لذلك المرام حيث قالوا في الامور المتعلقة بالمعاد من سؤال القبر وغيره
ان سؤال القبر وثوابه وعذابه عبارة عن تخيل النفس بدنه مقبورا واصلا اليه اللذات
او الالام على سبيل المجازات على ما اعتقدته في الدنيا والبعث عن خروج النفس عن الهيئات
المحيطة بها والحشر عن وصول كل نفس الى غايته والصراط عبارة عن التوسط في الاخلاق
والجنة عبارة عن العالم العقلي والنار عن الصور الكدرة المظلمة المؤلمة وغير ذلك من المقالات

المفاسد والتاويلات الرديئة ونحن نقول ان هذه الالفاظ لها معان ظاهرة فلم يقترن بها القرينة الصارفة عنها فاللازم حملها على ظواهرها لانتفاء ما يدل على امتناعهما فسوال القبر عبارة عن سوال الملكين الحاضرين في القبر الموكلين من عند الله تعالى العبد الميت عن عقايده بعد اعادة روحه ببدنه والمراد بثوابه ما يصل اليه بعد القبر عنه من الايذاء والعقاب ولعل اليهما الاشارة بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والبعث عبارة عن احياء الاموات وحشرهم من قبورهم واخراجهم الى ارض القيمة لمحاسبتهم والصراط عبارة عن جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف واظلم من الليل يومر كل مكلف بالمرور عليه والسعيد يعبر عليه كالبرق الخاطف والبطوء باختلاف مراتب السعادة والشقي يسقط منه الى الجحيم وهكذا الامر في البواقي فان كلا قد اخبر بها المخبر الصادق بالالفاظ الدالة عليه للمعاني ولم يقم على امتناعهما برهان قاطع فيجب التصديق بها كما تقدم والاعراض عنها اعراض عن مخبره وهو كفر وزندقة والحاد بلا ريبة

والصورة الثانية ما اذا ظهر المستعمل فيه ولم يظهر ان اللفظ حقيقة فيه او مجاز وهذا لا يخلو اما ان يكون المستعمل فيه واحدا او متعددا ففيه مقامان الاول ان يكون المستعمل فيه المعلوم واحدا والحكم فيه انه فيه حقيقة لوجوه الاول انه لو لم يكن حقيقة لكان مجازا لانحصار الاستعمال الصحيح فيهما وهو يتوقف على الوضع السابق وهو غير معلوم وعدمه كان معلوما بناء على ان عدم كل حادث متيقن فالحكم بالثبوت مع عدم ظهوره رفع للعلم السابق بغير معارض وهو غير جائز ويرد عليه انه كما كان الوضع السابق معلوم العدم كذا الوضع للمستعمل فيه والقدر اللازم بعد ثبوت الاستعمال في المعنى المفروض الوضع في الجملة اما كونه مخصوصا بالمستعمل فيه فلا الا ان قيل ان ذلك وان كان مسلما لكنه لو كان معنى مجازيا لاحتاج الى العلاقة وهو ايضا خلاف الاصل فنقول كون المستعمل فيه معنى مجازيا يستلزم الوضع

لغيره والعلاقة بينهما بخلاف الوضع للمستعمل فيه قلنا التمسك باصل العدم في نفي العلاقة لا معنى له اذ الاصل المعول عليه في امثال المقام هو الذي مآله الاستصحاب وانما يصح التمسك اذا كان عدم العلاقة بينه وبين غيره الذي يدعى الوضع له على ما هو المفروض معلوما في وقت ثم يستصحب العدم وانى يتيسر ذلك اذا لوحظ ذلك مع غيره من المعاني الغير المتناهية وغيره يمكن نعم يمكن ان يثبت ذلك بان المجازية مفتقرة الى الوضع وعلم المستعمل بالمعنى المستعمل فيه والموضوع له كليهما بخلاف ما لو كان ذلك المعنى موضوعا له فلا يلزم الا تبدل المعنى العلم الى المعنى الاخر ولعل هذا القدر كاف في المقام فتامل والثاني ان الظاهر من استعمال اللفظ في معنى كونه حقيقة فيه عند عدم ظهور خلافه الا ترى انك اذا اطلعت على انه قد استعمل اللفظ عند اهل اصطلاح في معنى وظهر لك ذلك المعنى بنحو من القرائن يكون الظاهر لك ان اصطلاحهم ذلك بحيث لا يرتاب في ذلك الظهور وهذا هو الطريق الغالب في معرفة اللغات ومنه المقام مما يتمسك به بان الاصل في الاستعمال الحقيقة ايضا ومرجعه الى ما ذكرنا من انهم اذا استعملوا لفظا في معنى عندنا لحقيقية ومجازية يكون المظنون انه فيه حقيقة وبالجملة جعل الاستعمال دليلا على الحقيقة في المستعمل فيه المعلوم وهذا هو المعنى الاظهر لقولنا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الظاهر في استعمال اللفظ في معنى كونه فيه حقيقة والسر في ذلك ان استعمال الالفاظ في المعاني الحقيقية في المحاورات بين العرف والعادة اكثر من استعمالها في المعاني المجازية على ما هو بيانه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيكون المظنون من استعمال اللفظ في معنى كونه موضوعا له والظن في اللغات حجة مع ان المجازية مرجوحة فالحكم بها مع ذلك ترجيح المرجوح على الراجح ومما يدل على ما ذكرنا ما نقله العلامة طاب ثراه في النهاية عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي اخترعها

وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملانا فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة فلولا علمهم بان الاصل الحقيقة لما ساغ ذلك والثالث ان ذلك اللفظ لو لم يكن حقيقة فيه لكان مجازا لما ذكر مرارا من انحصار الاستعمال الصحيح فيهما فيلزم الحاق المشتبه اما بالممتنع او بالممكن لم يعلم وقوعه او بالواقع النادر والتوالي باسرها باطلة فالمقدم مثلها اما الشرطية فلان المفروض انحصار استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى فلو كان مجازا فيه لكان مجازا لا حقيقة له وقد عرفت مشروحا ان المجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع او ممكن غير معلوم الوقوع او واقع نادر على اختلاف الاقوال التي تقدم الكلام فيها مبسوطا واما بطلان التوالي فظاهر بالنسبة الى الشق الاول والثاني اذ الممتنع كيف يكون بعض افراده واقعا والشيء المعلوم الوقوع كيف يجعل من افراد ما لم يعلم وقوعه واما بالنسبة الى الاخير بل الى الجميع فلان المشتبه ملحوق بالاغلب لا الى الذي به فيحصل له الظن بانه من ذلك فكونه من غيره موهوم عنده ومرجوح لديه والحكم به مع ذلك ترجيح للمرجوح على الراجح فتامل والرابع انهم قد استدلوا على كون المجاز مخالفا للاصل بوجوه منها انه لو لم يكن خلاف الاصل لما حصل التفاهم حالة التخاطب لان ارجحية المجاز بالنسبة الى الحقيقة باطل قطعا فلو لم يكن مرجوحا بالنسبة اليها كان مساويا فاحتمل ارادة المجاز ارادة الحقيقة فلا يمكن حمل اللفظ على شيء منهما فلا يحصل الانتقال فلو صح ان وضع الالفاظ للتفهيم والتفهم ولا يخفى ان هذا الدليل انه اذا علم المعنى الحقيقي والمجازي للفظ ولم يعلم ايهما المراد تعين ارادة الاول ولا دخل له فيما نحن فيه ومنها ان المجاز متوقف على الوضع والنقل والعلاقة والقرينة والحقيقة على الاول والمتوقف على الامر الواحد اولى من المتوقف على امور اربعة وهذا الوجه لو تم لدل على ارجحية الحقيقة من المجاز بالمعنى الذي كلامنا فيه فاللازم صرف العنان الى ذلك فنقول اولا اما توقف المجاز على

المجاز على الوضع فظاهر واما توقفه على النقل فلانه ليس المراد من النقل في هذا المقام ما هو المصطلح عليه عند ارباب النقل بل صرف اللفظ عن الموضوع له واستعماله في غيره ومع توقف المجاز عليه ظاهر واما توقفه على العلاقة فلان الكلام في المجاز الصحيح وهو مع انتفاء العلاقة ممتنع واما على القرينة فلان المقصود من استعمال اللفظ في معنى استفادته منه فلو استعمل اللفظ في غير الموضوع له مع علم عدم الاقتران بالقرينة اما ان يحمله المخاطب على غير المراد او لا يحمله على شيء اصلا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المخاطب اما ان يكون عالما بالموضوع له ذلك اللفظ ولا وعلى الاول يحمله عليه لان غاية وضع اللفظ لمعنى دلالته عليه لذاته فيلزم الامر الاول وعلى الثاني لا يمكنه الحمل على شيء اصلا واما بطلان التالي فلما عرفت من ان المقصود من استعمال اللفظ في معنى استفادته منه وكذا عدم الحمل على شيء ينافيه وقد تحقق مما تقرر ان الامور الثلثة الاول مما توقفت عليه ماهية المجاز واما الامر الرابع فليس من ذلك بل مما توقف عليه فهم المعنى المجازي منه ولعله لهذا اقتصر العلامة طاب ثراه وبعض اخر المتوقف عليه المجاز على تلك الثلثة ولم يلتفتوا الى الامر الرابع وهذا بقي الكلام في وجه مرجوحية المتوقف على الثلثة او الاربعة بالنسبة الى ما يتوقف على الواحد فنقول لعل ذلك لاستلزام الاول مخالفة الاصل اكثر لان كلا من الوضع والنقل والعلاقة والقرينة خلاف الاصل والحقيقة متوقفة على الاول والمجاز على الجميع فكان مرجوحا بالنسبة اليها لكن فيه نظر لانك قد عرفت مما ذكرنا ان الاصل المعول عليه في امثال المقام هو الذي يؤول الى الاستصحاب ثم نقول ان الاصل بالمعنى المذكور وان كان مسلما في الوضع والنقل لكن اختصاصهما بالمجاز ممنوع اما الاول فظاهر واما الثاني فلان النقل المعتبر في المجاز هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له فتقرير الدليل ح هو ان استعماله في غير الموضوع له كان عدمه معلوما والاستعمال الذي فيما نحن فيه مردد

بين كونه في غير الموضوع له على تقدير كان معلوما او الاستعمال الذي فيه نقض العلم السابق وكونه في الموضوع له
فيبقى فاستعماله قائم مع الاحتمال لو حكم بالمجازية يلزم انتقاض العلم السابق بالاحتمال وهو فاسد
لكنا نقول بمثل ذلك في الحقيقة بان القدر الثابت المتيقن بعد فرض الاستعمال هو الوضع
نقول كما ان الاستعمال في غير الموضوع له كان معلوم العدم كذلك الاستعمال فيه والاستعمال
الثابت كما يحتمل ان يكون في الموضوع له كذا يحتمل ان يكون في غيره فمع هذا الاحتمال الحكم
بانه في الموضوع له نقض للعلم السابق بالاحتمال وبالجملة القدر المتيقن مطلق الاستعمال اما
كونه في الموضوع له او في غيره فالكل محتمل واما العلاقة فقد عرفت في الوجه الاول ان التمسك
بالاصل لنفيها لا معنى له واما القرينة فنقول ان اقتران اللفظ بها وان كان امرا حادثا فعدمه كان
كان معلوما فيمكن التمسك بالاصل في بقائه الى ان يثبت والقدر الثابت فيما نحن فيه انما هو
المستعمل فيه ولما اقتران اللفظ بالقرينة فلا والحكم بالمجازية يستلزم الحكم انه مشكوك وعدمه
كان معلوما فيلزم انتقاض العلم بالشك وهو غير جائز واما الحكم بالحقيقة فلا لكان
نحو فكان اولى لكن يرد عليه ان المفروض معلومية المستعمل فيه فيتوقف ما به العلم بالقرينة
فالعلم بعدمها قد انتقض بالعلم بوجودها فلا يلزم المحذور فكان الامر في معارضة المجاز
وما به يحصل بيان الموضوع له ولعل الترجيح للثاني فتم المراد والمقام الثالث ان يكون
المستعمل فيه المعلوم متعددا وهذا على قسمين لانه اما ان يثبت الوضع لشيء منهما او
بل بالنسبة الى البعض ثابت بخلافه بالنسبة الى الاخر اما القسم الاول فهو لا يخلو اما ان يكون
للبعض رجحان على الاخر لغلبة الاستعمال والتبادر وغيرهما اولا وعلى الثاني اما ان يتحقق
قدر مشترك بين المعنيين اولا فهنا ثلاث صور الاول ان يكون لبعض المستعمل فيه
المعلوم رجحان على الاخر وهذا لا يخلو اما ان يتحقق بينه وبين المرجوح علاقة من العلاقات

المسألة الثانية في ان الاستعمال ... (هامش)

المعتبرة اولا وعلى الاول ينبغي ان يكون حقيقة في الراجح مجازا في المرجوح اذ لو لم يكن كذلك
فلا يخلو اما ان يكون حقيقة في الجميع او مجازا كذلك او حقيقة في المرجوح مجازا في الراجح اولا
حقيقة ولا مجازا والكل فاسد اما الاخير فلما ذكر مرارا من انحصار الاستعمال الصحيح فيهما
مع ثبوت الاستعمال لا وجه لاحتماله واما الاول فلاستلزامه الاشتراك الملزوم لتعدد
الوضع المنفي بالاصل ان قلت ان المجاز يستدعي ملاحظة العلاقة والاصل عدمها قلنا الحقيقة
تستدعي ملاحظة الوضع لا يقال ان ملاحظة الوضع عين العلم بالوضع بخلاف ملاحظة العلاقة
لانا نمنع العينية الا ترى ان الاستعمال في الموضوع له غير مستلزم للحقيقة لان الاستعمال فيه ان
كان بملاحظة الوضع فحقيقة وان كان بملاحظة العلاقة فمجاز فتامل واما الثاني فلان الاصل
الوضع للمعنى الاخر والاصل عدمه لكنه يمكن ان يقال كما يكون الاصل عدم وضعه للمعنى الاخر
كذا يكون الاصل عدم وضعه لاحد المعنيين وغاية ما ثبت انما هو استعمال اللفظ فيهما واللازم
منه مطلق الوضع واما كونه لاحدهما فلا لان الاستعمال فيهما امر دائر بين كونه في الموضوع له في
احدهما لاحد المعنيين فيثبت المط او في غيره فالاصل عدم وضعه لشيء من المعنيين ويمكن
ان يقال ان المجازية لاحد المعنيين ثابتة بناء على ما مر من بطلان احتمال الاشتراك نقول ان المعنى
الاخر لو كان معنى مجازيا ايضا فيه العلم المستعمل بوضع اللفظ للمعنى الاخر والعلم بالعلاقة
وملاحظتها بخلاف ما اذا كان معنى حقيقيا فاللازم فيه العلم بالوضع وملاحظته فنقول
اولا لان كلا من العلم بالوضع والعلاقة وملاحظتهما كان حادثا وكل حادث كان عدمه
معلوما والانتقاض انما ثبت بالنسبة الى العلم بالوضع وملاحظته بناء على انه على تقديري
المجازية والحقيقة لازم واما بالنسبة الى غيره فلا فاللازم فيه استصحاب العدم حتى لا يلزم
انتقاض اليقين بالشك فثبت الوضع لاحد المعنيين وهو المط وسيجيء ما يدل عليه ايضا وايضا قد

تقدم ان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى يقتضي الحقيقة لا يقال ان ذلك يستدعي كون اللفظ حقيقة في
المعنيين وهو خلاف المدعى قلنا ان ذلك انما يسلم بالنسبة الى احد المعنيين لا بالنسبة اليهما
لاختصاص الدليل بذلك واما الثالث فلان الحقيقة اصل والمجاز فرع له فالحقيقة اولى
من المجاز مع كون حكم بحقيقية المرجوح ومجازية الراجح يلزم ترجيح المرجوح على الراجح هذا انما
هو اذا كان لكل من المعنيين علاقة بالنسبة الى الاخر او للمعنى المرجوح بالنسبة الى الراجح
واما اذا كان الامر بالعكس فهناك يتعين ان يكون المعنى المرجوح حقيقيا والراجح مجازيا كما لا
يخفى وعلى الثاني وهو ما اذا كان لم يكن بين المعنيين علاقة والحكم فيه ان اللفظ حقيقة فيهما
اما في واحد منهما فلما تقدم من ان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى يقتضي كونه حقيقة واما في الاخر
فلان المجازية متوقفة على العلاقة والمفروض انتفاؤها ويرد عليه ان المفروض انتفاء العلاقة
بين المعنيين ولا يلزم منه انتفاء مطلق العلاقة لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فليكن
بعضهما او كلاهما معنى مجازيا بالنسبة الى معنى اخر وهو الذي وضع اللفظ له والجواب ان استعمال
اللفظ في المعنى حادث فهو مسبوق بالعدم فكما ان الاستعمال كان عدمه معلوما كان عدم ملاحظة
العلاقة بين المستعمل فيه وبين غيره معلوم العدم والذي ثبت انتقاض هذا اليقين انما هو بالنسبة
الى الاستعمال واما بالنسبة الى العلاقة فلا لجواز ان يكون المستعمل فيه موضوعا له ان قلت
ان ملاحظة العلاقة معارضة بملاحظة الوضع فلو كان المستعمل فيه موضوعا له يلزم
ملاحظة الوضع وهي ايضا كان عدمها معلوما فاذا تعارضا تساقطا فمن اين الترجيح قلنا
ان ملاحظة الوضع مما لا بد منه على التقديرين اما في صورة الوضع فظ واما في صورة
فلانه مستلزم لملاحظة العلاقة وهي على ما مر اتصال ما بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له
فملاحظة العلاقة مستلزمة لملاحظة الوضع من دون عكس فالعلم المتعلق بعدم

ملاحظة الوضع قد انتقض بالعلم بملاحظته بناء على ثبوت الاستعمال وانحصاره في الحقيقة
والمجاز واستلزام اي منهما كان اياها واما العلم المتعلق بعدم ملاحظة العلاقة فلا
لما عرفت من احتمال كون الاستعمال في الموضوع له وعدم استلزامه لملاحظة
العلاقة فتامل وايضا الغالب ان اللفظ اذا كان موضوعا للمعنى يكون مستعملا فيه فعلى
هذا نقول ان اللفظ فيما نحن فيه ان قلنا انه موضوع للمعنيين الذين ثبت استعمال اللفظ
فيهما فالكلام فيه وان قلنا انه موضوع للمعنى الاخر والمفروض ان استعماله منحصر في غيره
فيلزم حمل المشتبه على النادر مع انك قد عرفت ان حمله على الاغلب لازم ان قيل ان عدم
الوجدان غير دال على عدم الوجود فليكن موضوعا للمعنى الاخر ومستعملا فيه ايضا ولم نطلع
عليه واشتهر في المعنى المجازي قلنا اولا ان هذا الاحتمال غير مضر لما تقدم لان المدعى
حقيقية اللفظ في المعنيين المفروضين والاحتمال المذكور مآله مهجورية المعنى الاصلي وتعين المعنى
المجازي فيكون معنى حقيقيا واما كونه على سبيل النقل او الوضع الابتدائي فليس الكلام في ذلك
لان المقصود تشخيص المعاني الحقيقية والمجازية حال الاستعمال على انه يمكن ابطال الاحتمال
المذكور بانه بناء عليه يلزم النقل والاشتراك وعلى الاول الثاني فقط فهو اولى كما لا يخفى
والصورة الثانية ان يكون بين المعنيين قدر مشترك والحكم في ذلك هو ان اللفظ
موضوع لذلك المعنى المشترك اذ لو لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان يكون موضوعا
له ولكل من المعنيين او لهما فقط او لبعضهما او لا لشيء منهما بل الوضع انما هو للمعنى الاخر
واستعماله فيهما مجاز وكلها فاسد اما الاول والثاني فلاستلزامه الاشتراك المخالف للاصل
واما الثالث والرابع فلاستلزامه المجاز المخالف للاصل فتعين ان يكون الوضع للمعنى
المشترك لا يقال انه على تقدير الوضع له ايضا يلزم الاشتراك او المجاز لان اللفظ لو استعمل

الثانية (هامش)

في كل من المعنيين لا يجب ان يصحح الاستعمال اما الوضع فيهما او العلاقة او فنا او بعض منه
في الاخر والاشتراك والمجاز على الثالث لازم كالاول على الاول والثاني على الثاني فالوضع
للقدر المشترك اما مرجوح بالنسبة اليهما لان تلك الاحتمالات او مساو ولانا نمنع لزوم الاشتراك
والتجوز على تقدير الوضع للمعنى المشترك لما تقرر في محله ان استعمال اللفظ الموضوع للكلي في
افراده كما يمكن ان يكون على سبيل التجوز وذلك فيما اذا كان الدال واحدا والمدلول
متعددا كذا يمكن ان يكون على سبيل الحقيقة بل بلا الوضع وذلك فيما اذا كان الدال والمدلول كلاهما
متعددا فاللازم على تقدير الوضع للمعنى المشترك احتمال الاشتراك او التجوز بخلافه على تلك
الاحتمالات فان اللازم فيها اما لزوم التجوز او الاشتراك ولا شك ان المحتمل منهما كان راجحا على
المتيقن منهما فالوضع للامر المشترك اولى وهو المطلوب ان المفروض استعمال الكلي على العبير
وان كان سلما لكنه غير مجد فيما نحن فيه لان المفروض ثبوت الاستعمال في المعنيين نعم لا
يخ اما ان يكون المستعمل فيه موضوعا له او غيره وعلى الاول يلزم الاشتراك وعلى الثاني المجاز قلنا
القدر المعلوم اصل الاستعمال اما كونه في خصوص المعنيين فغير معلوم والقدر المتيقن القدر
المشترك فينبغي ان يؤخذ ويدفع الزائد بالاصل اذ الاصل عدم ارادته من اللفظ الا بقرينة
كما ان الاصل عدم ارادة الخصوصية من اللفظ يكون الاصل عدم ارادته من القرينة ايضا
لانا نقول ارادة الخصوصية معلومة اذ المفروض معلومية المستعمل فيه ولا شك ان ذلك العلم
فرض مستند الى شيء فهو قرينة على ذلك فلا معنى لنفيهما بالاصل وعلى التسليم تعارض الاصلين
يوجب تساقطهما في البين فيبقى اصالة عدم الاشتراك والمجاز سالمة عن المعارض
الثالثة ان لا يكون بين المعنيين قدر مشترك وهذا ايضا لا يخ اما ان يكون بينهما علاقة
من العلائق المصححة للتجوز ام لا والاول يحكم بكونه حقيقة ومجازا او قطع العصر فيه فيما

فيجري فيه

بعض ما ياتي في القسم الثاني ايضا واما الثاني فالحكم في ذلك ان يكون اللفظ مشتركا
بينهما اذ لو لم يكن كك لا يخ اما ان يكون اللفظ مجازا فيهما او حقيقة في البعض مجازا في الاخر
او لا هذا ولا ذاك والاخر قد تقدم مرارا ابطاله والثاني ايضا باطل لان المفروض انتفاء العلاقة
بين المعنيين فمع انتفائها احتمال المجازية سفسطة ان قيل ان المفروض انتفاء العلاقة بين
المعنيين ولا يلزم من انتفائها بينهما انتفاء احتمال مطلق المجازية لجواز ان يكون معنى اخر موضوعا له
ويكون لاحد المعنيين علاقة بالنسبة اليه فيكون معنى مجازيا قلنا ان الاصل عدم الوضع باذاء غير
المعنيين وهذا وان امكن معارضته بانه كما ان الاصل عدم الوضع باذاء غير المعنيين فيلزم
ان يكون موضوعا لهما كذا الاصل عدم الوضع باذاء كل من المعنيين فح يلزم الوضع باذاء
معنى اخر وغاية ما يلزم من استعمال اللفظ فيهما مطلق الوضع واما كونه لخصوص المعنيين فلا
كما لا يخفى لكن ما يلزم على تقدير الوضع باذاء معنى اخر غيرهما الاشتراك والمجاز وعلى تقدير
الوضع باذائهما الاشتراك فقط فهو اولى وايضا على تقدير الوضع باذاء معنى اخر ايضا لا يلزم
المجازية لمجهولية ذلك المعنى فيلزم المطلوب والاشتراك مع النقل والذي ذهب الى الاشتراك
فقط اولى من المتكلم بالاشتراك والنقل معا اما الاول فهو ايضا باطل لان اصالة عدم التجوز
وان كانت معارضة باصالة عدم الاشتراك الا انه لما كان الحمل على الاشتراك لا بد منه لمعرفة
فالمصير اليه اولى فتامل جدا واما القسم الثاني اذا علم تعدد المستعمل فيه للفظ وثبت الوضع
بالنسبة الى البعض واشتبه الحال بالنسبة الى الاخر فهذا القسم ايضا لا يخلو اما ان يعلم العلاقة
بين ما ثبت فيه الوضع وما لم يثبت او يعلم انتفائها او لا هذا ولا ذاك ولما كانت انواع
العلاقة محصورة وفي كتب القوم مصرحة يمكن الاطلاع على التحقق والانتفاء فلا محالة
يرجع القسم الثالث الى الاولين فينبغي التكلم فيهما فنقول اما الثاني منهما فينبغي الحكم فيه

فيه بالاشتراك لان احتمال التجوز فرع وجود المصحح والمفروض انتفاؤه واحتمال الوضع لمعنى اخر بين
ذلك المعنى ومعنى اخر غيرهما ابطله الوضع سلفوت بما قدمناه فلا حاجة للاعادة واما القسم
الاول فقد اختار السيد الاجل ومن وافقه فيه الاشتراك والمشهور على ما هو المشهور المجاز
بما هو المعنى الثاني لمعارضة الاشتراك والمجاز وملخصه انه اذا ثبت وضع اللفظ باذاء معنى معين
واستعمل في غيره مع علم المستعمل فيه ولم يعلم ان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز فهل يرجح الاشتراك
او يرجح الاول والمجاز الثاني وتمسك القائلون بالاشتراك بوجوه الاول ان الاشتراك اكثر فيجب
حمل المجهول الحال عليه لان الظن يحكم بالحاق المشتبه على الاغلب اما كونه اكثر فلان الالفاظ منحصرة
في الاسم والفعل والحرف اما الحرف فيشهد باشتراك اكثره اطلاع تتبع كتب النحو واللغة واما الفعل فلانه اما
ماض او مضارع او امر والاول مشترك بين الخبر والدعاء والثاني مشترك بين الحال والاستقبال
والثالث بين الوجوب والاستحباب واما الاسم فلا شبهة في ثبوت الاشتراك في كثير من افراده فثبت
الاكثرية وهذا الاستدلال يحتمل معنيين الاول اكثرية الاشتراك من المجاز في كل واحد منها والثاني
اكثريته منه في المجموع من حيث المجموع والاول يفتقر صحته الى ثبوت ثلثة اشياء في كل واحد منها
معلوم الاشتراك ومعلوم المجازية ومجهول الحال لكي يكون ما علم مجازيته في كل واحد منها
اقل بالنسبة الى ما علم اشتراكه فيه فيحمل ما اشتبه عليه وكان المعاني المشتركة في اكثر في نحو التحرير
عند ذكر معانيها من غير الاقتران بالقرينة المجازية والمعاني المجازية والتي يذكر ونها مع الاقتران
بها كما يقولون هذا الحرف يستعمل في معنى الاخر او في موضع الاخر كما قال ابن مالك وقد يجيء موضع
بعد على كما على موضع عن قد جعلا والمعاني المشتبهة الحال هي التي قد علمنا استعمالها فيها
مع عدم تعرضهم لها واما في الافعال فقد علم المعاني المشتركة فيها اما المعنى المجازي
فكما في الماضي المستقبل وفي المستقبل الماضي وفي الامر الاباحة مثلا والمجهول الحال في الاول

المعنى الامري مثلا وفي الاخر التهديد او غيره واما في الاسماء فقط وفساد هذا المعنى على
ظاهره يلزم على هذا كون الماضي والمضارع عند استعمالهما في معنى الامر حقيقة فيه مثلا
وكون الامر في التهديد حقيقة ولا اظنه ان يلتزم هو ذلك ويمكن بناء على الاحتمال ان
يكون المراد اكثرية الاشتراك في كل واحد منها من التجوز فيه ولا يلزم ثبوت مجهول الحال
في الجميع بل في بعضه لكن نظرا الى اكثرية الاشتراك من التجوز يحكم بالاشتراك في مجهول الحال لكن
بطلانه ايضا فاسد لان دعوى اكثرية الاشتراك من التجوز في الاسم خروج عن الانصاف وعدول
عن سنن الصواب وكذا في الفعل لان صيغة الامر مثلا باعتراف الخصم مشترك بين الوجوب
والاستحباب وقد استعملت في معان متكثرة كما لا يخفى على المطلع والاكثرية انما تتحقق اذا علم
ان واحدا منها معلوم التجوز والباقي مشتبه الحال وهو ايضا بعيد عن الصواب وعلى فرض التسليم
يلزم ان يكون كل تلك المعاني الا واحدا منها معنى حقيقيا وهم غير ملتزمين لذلك وايضا
يكون الواحد المعين معنى مجازيا دون غيره ترجيح من غير مرجح وكذا الكلام في الماضي فانه على
اعتراف الخصم يكون مشتركا بين الخبر والدعاء وينبغي ان يكون مراده بالخبر الاخبار بالوقوع
في الزمن الماضي كما لا يخفى ولو استعمل بمعنى المستقبل والامر اما ان يكون كل منهما معنى مجازيا او
مشتبه الحال او مختلف الحال وعلى الاول يلزم اكثرية الاشتراك من التجوز في الماضي وعلى الثاني يلزم
الحكم بالاشتراك في الجميع ولا يلتزمون ذلك وعلى فرض التسليم لم يتحقق التجوز فيه اصلا مع
المفروض اكثرية الاشتراك في الكل من التجوز فيه وكذا الكلام في المضارع نعم ربما يمكن
هذا المعنى بالنسبة الى الحرف مع كلام ستقف عليه والمعنى الثاني ان يكون المراد اكثرية الاشتراك
من التجوز في المجموع من حيث المجموع وهذا المعنى انما يصح ارادته اذا صح المعنى الاول وقد
عرفت الحال فيه او يكون الاشتراك في الاكثر اكثر من التجوز فيه وان لم يكن الامر في الباقي

كذا لكن اذا لوحظ المجموع من حيث المجموع يكون الاشتراك اكثر من التجوز وقد عرفت الحال فيه
ايضا او يكون الاشتراك في بعض وان كان الاقل كالحرف مثلا اكثر بحيث اذا لوحظت اكثريته
يكون التجوز بالنسبة اليه اقل وان كان التجوز في البعض الاخر اكثر بالنسبة الى الاشتراك فيه لكن
لكن اكثريته فيه ليست كاكثرية الاشتراك في الاخر بل الاشتراك بحيث لو لوحظ مع مجموع التجوز
كان اكثر لكن هذا المعنى ايضا غير مسلم لان اكثرية الاشتراك في الحروف على فرض تسليمها ليست
كاكثرية التجوز في غيرها فضلا عن ان يزيد عليها نعم هيهنا احتمال اخر وهو ان الاشتراك في الحروف
على فرض تسليمه لو كان اكثر من التجوز فيه بل يحمل ما يحمل حاله في غير الحروف مع عدم ثبوت الاكثرية
فيه على الحروف فيحكم بالاشتراك ايضا نظرا الى ثبوت الاكثرية في الحروف او بالعكس الامر بان يحمل ما
اشتبه حاله في الحروف على غيرها فيحكم بتجوزه ايضا بناء على ثبوت اكثرية التجوز من الاشتراك
فيه او يفصل الامر بان يحكم على ما يجهل حاله في الحروف بالاشتراك نظرا الى ثبوت اكثريته من التجوز
فيه ويحكم على ما يجهل حاله في غيرها بالتجوز نظرا الى ثبوت اكثريته فيه فلو اختير الاول يثبت ما ذهب
اليه الخصم على الاخيرين اما على الثاني فظ واما على الثالث فلان مذهبه ترجيح الاشتراك على التجوز
مطلقا والذي يلزم فيما نحن فيه ترجيح الاشتراك على التجوز تارة وعكسه اخرى لكن لا وجه لاختيار
الاول لان الحمل على المجانس اولى من الحمل على المخالف كما لا يخفى مع ان حمل المشتبه في غير الحروف عليها
وعليهم حمل المشتبه فيها على غيرها ترجيح من غير مرجح ان قيل نختار الثالث ونثبت المدعى بتمامه
لعدم القول بالفصل بناء على انه لو ثبت ترجيح الاشتراك على التجوز في الحروف نقول بترجيحه
في غيرها ايضا لعدم القائل بالفصل لانهم على فرقتين طائفة ذهبوا الى ترجيح الاشتراك
على التجوز مط واخرى اختاروا العكس كذلك والقول بالفصل غير موجود وحيث اثبتنا رجحان
الاشتراك على التجوز في الحروف فيما سبق نقول بذلك في غيرها فيثبت المدعى قلنا سلمنا

انتفاء القائل

انتفاء القائل بالفصل لكنه لا يعين رجحان الاشتراك على التجوز لانا نقول لما كان المفروض
اكثرية التجوز من الاشتراك في غير الحروف فيحمل ما اشتبه حاله فيه عليه فيحكم بالمجازية فيلحق
ما جهل حاله في الحرف بذلك لفقدان القائل بالتفصيل فتامل هذا كله على تقدير تسليم
الاكثرية الاشتراك من التجوز في الحروف ويمكن منع ذلك بناء على ان غاية ما يظهر من تتبع
الفن في اللغة تعدد المستعمل فيه للحروف وهو انما يدل على الحقيقة اذا قلنا برجحان الاشتراك
على المجاز فالاستدلال به على المطلوب يستلزم الدور اذ ما له رجحان الاشتراك على
المجاز لرجحانه عليه والتحقيق ان يقال ان كلماتهم في ذكر معاني الحروف على انحاء الاول
ان ذلك الحرف مثلا لمعان الاول كذا والثاني كذا الخ والثاني ان ذلك الحرف يجيء على
معان او يستعمل في معان والثالث ان الباء مثلا بمعنى اللام وغيرها والظاهر من القسم الاول
ان تلك المعاني وان كانت من المعاني الحقيقية لمكان المنافي في ذلك ايضا لكن الظاهر من
الاخيرين انها من المعاني المجازية والحكم باكثرية الاشتراك من التجوز في الحروف متوقف على
كون اكثر كلماتهم في بيان معاني الحروف على النهج الاول وهو غير معلوم كما لا يخفى على المتتبع
ثم دعوى اشتراك الماضي بين الخبر والدعاء ايضا ممنوعة وكيف مع انه ادعى الادباء وائمة
اللغة على انه حقيقة في الاول فقط وتبادره منه بقرينة صادقة في ذلك وعدم تبادر
الثاني او تبادر غيره منه امارة لائحة على التجوز نعم وقع الخلاف بينهم في المضارع والامر
في انه هل الاول موضوع للحال فقط او الاستقبال كذلك والثاني للوجوب او الاول مشترك بينهما
والثاني بين الوجوب والاستحباب وليس القول بالاشتراك عندنا قولا متفقا عليه ولا مبرهنا
البرهان معولا عليه حتى يمكن الاستناد اليه في حكم الغير ويجعل اصلا لتم فحاله كما لا
يخفى على من لاحظ المسئلة في المقامين وتخلص من متابعة الغير في الخبر وتامل ادلة القول

في الطرفين بل الظاهر ان القائل بالاشتراك في المسئلتين هو القائل بترجيحه على التجوز عند
المعارضة وبنى الامر في ذلك عليه لما اختاره في تلك الصورة فترجيح الاشتراك فيما
نحن فيه حملا على ذلك رجحان الاشتراك على التجوز لرجحانه عليه ولا يخفى فساده والدليل
الثاني هو ما يظهر من السيد الاجل مما ذكره في بيان اشتراك الفاظ العموم محصله ان
اللفظ في المعنى المستعمل فيه لو لم يكن حقيقة لكان مجازا والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة
فظ واما بطلان التالي فلانه لو كان مجازا لاوقفنا اهل اللغة على ذلك او علمنا ذلك بالعلم الضروري
والتالي بط والملازمة والخلاف بينهم في ذلك اما الشرطية فلانه يظهر بالتصفح والاستقراء انه
كلما وقع فيه التجوز وجد فيه احد الامرين كقوله تعالى وجاء ربك وليس كمثله شيء وقولك
اسد وحمار في الشجاع والبليد والجواب عن ذلك بالنقض والحل اما الاول فهو انا نقول
ان ذلك اللفظ في المعنى المستعمل فيه لو لم يكن مجازا لكان حقيقة اما الملازمة فظاهرة ولما بطلان
التالي فلانه لو كان حقيقة لاوقفنا اهل اللغة على ذلك او علمناه بالعلم الضروري والتالي
والملازمة والخلاف بينهم في ذلك اما الشرطية فلانه يظهر بالتصفح والاستقراء ان كل لفظ حقيقي
وجد فيه احد الامرين كالانسان والحمار والاسد والسباع والارض والسماء وغير ذلك من الافعال
والاسماء في معانيها الظاهرة فلا بد للسيد قدس سره من التزام احد الامرين اما القول بعدم
جواز اثبات الحقائق بالنظر والاستدلال وانحصار ثبوتها بالنص او الضرورة كما ادعاه في المجازات
او القول بجواز اثبات الوضع والحقيقة بهما دون المجاز لكنه فاسد اما الاول فلان دعوى ثبوت
النص او الضرورة في اوضاع جميع الالفاظ مما يكذبه الوجدان ويحكم بفساده مما اتفقوا عليه
من التمسك في اثبات اوضاع كثير من الالفاظ بالاستدلال وتاسيس امارات يثبت بها ثبوت
الوضع في مقام الاشتباه وكيف مع ان الالفاظ التي كلامنا فيها هي التي قد اثبت السيد نفسه فيها

من التمسك

من التمسك بالادلة التي مضى بعضها ويجيء الكلام في البعض الاخر في ثبوت النص فيها اي في التمسك
بهذه المقالات الفاسدة والكلمات الواهية فضلا عن ثبوت الضرورة وكيف لو كان النص
او الضرورة فيها متحققا لما وقع الخلاف فيها كما ذهب الاكثر الى المجازية والسيد
لم يكن مدعيا لثبوت احد الامرين فيها واما الثاني فلان دعوى الفرق بين الحقيقة و
المجاز بجواز ثبوت الاول بالاستدلال والنظر دون الثاني تحكم محض غير ملتفت اليه لعدم
الفرق بينهما بل الامر في الحقيقة اهم للاصالة وفرعية المجاز وجواز الاستدلال في الاول
يدل على جواز الاستدلال في الثاني بطريق اولى ويمكن اسناد الاستدلال في الحقيقة الى الاتفاق
لاشتراك استدلال العلماء بينهما واما الثاني فهو ان دعوى انحصار ما يثبت به التجوز فيما
ذكره من الامرين المذكورين غير صحيحة وكيف مع انهم اتفقوا على ضبط الامارات التي يستدل
على التجوز على ما تقدم وتشبثوا بها في اثبات كثير من المجازات التي نحن نقطع بعدم تحقق
شيء من الامرين المذكورين فيها فليكن المقام من ذلك والادلة الدالة على المجازية هو ما
سيجيء اليه الاشارة بحول الله سبحانه على انه يمكن ان يقال بعد تسليم الملازمة في الشرطية الثانية
بمنع بطلان التالي لامكان الاعلام والنص من اهل اللغة ويكون الخلاف لعدم ظفر بعضهم به
وكذا الحال في العلم الضروري لامكان ان يكون الشيء الواحد معلوما بالعلم الضروري بالنسبة الى
بعض ولم يكن كذلك بالنسبة الى غيره فتامل والثالث ما ذكره السيد ايضا بعد نفيه اللفظ المختص بالعموم
وادعائه اشتراك ما يدعى له بينه وبين الخصوص من ان الذي يدل على ذلك ان كل لفظ
يدعون انه للاستغراق يستعمل تارة للخصوص واخرى في العموم الا ترى ان القائل اذا قال
من دخل داري اهنته او اكرمته لا يريد الا الخصوص وقلما يريد به العموم ويقول قتلت
العلماء وقصدت الشرفاء وهو يريد العموم تارة والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة

لا يقع في مثله خلاف والظاهر من استعمال اللفظ في شيئين انه مشترك بينهما وموضوع لهما
الا ان يوقفونا او يدلونا بدليل قاطع على انهم باستعمالهما متجوزون وذكر ان استعمال
اللفظ في الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعماله في الواحد في الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال
في الواحد يدل على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد وجوابه ان استعمال اللفظ العام في المعنيين
وان كان مسلما لكن لا نسلم دلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة لان الاستعمال كما يوجد في الحقيقة يوجد
في المجاز ولا دلالة للعام على شيء من افراده بخصوصه وما ذكره من ان استعمال اللفظ في المعنيين ليس
الا كاستعماله في الواحد في الدلالة على الحقيقة مقدوح فيه لانه اثبات اللغة بالقياس
وهو مرغوب عنه ولو عند المحققين من القائلين به في الاحكام على انه يمكن ان يقال انه قياس مع الفارق
لان من شرطه العلم بوجود علة الحكم في المقيس وهنا انما يتحقق ذلك اذا علم ان الاستعمال في المعنى الواحد
من حيث نفسه يدل على الحقيقة اذ المفروض تحقق الاستعمال في المستعمل في المعنى المتعدد وهو بنفسه
علة الحكم بالحقيقة فيوجب الحكم بها فيما نحن فيه لاستلزام تحقق العلة تحقق المعلول لكنه غير
معلوم لان المقطوع به دلالة الاستعمال عليها لكونه في المعنى الواحد عند ظهور التعدد
فعلى هذا لا يصح قياس المتعدد لانتفاء العلة الموجبة للحكم ولهذا اتفق الفقهاء والاصوليون
على الحقيقة عند وحدة المستعمل فيه واختلفوا في صورة التعدد بل اختار الاكثرون
منهم التجوز فيه فلو كان مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة لما وجه لهذا الخلاف فان قيل
الظاهر ان علة الحكم في صورة الوحدة مجرد الاستعمال لا مع وحدة المستعمل فيه اذ لو كانت ذلك
لزم ان لا يحكم بالحقيقة ابدا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان العلم بوحدة
المستعمل فيه انما يحصل اذا علم ان اللفظ لم يوضع لغير ذلك المعنى ولا شبهة في انتفائه في كثير
من الالفاظ ولو لم يكن في جميعها فحينئذ لا يمكن الحكم بالحقيقة لانه مشروط بالعلم بانتفاء التعدد
وهو غير

وهو غير متحقق وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط واما بطلان التالي فللقطع بانهم يحكمون
بالحقيقة بمجرد وجدان اللفظ مستعملا في معنى واحد وان لم يحصل القطع بانتفاء غيره قلنا
ليس المراد بوحدة المعنى وحدته في نفس الامر حتى يكون المعتبر حصول العلم بانتفاء غيره بل الوحدة
بحسب الظاهر فاذا رأينا اللفظ مستعملا في معنى ولم يظهر علينا غيره يكون الظاهر انه واحد لاصالة
عدم استعماله في غيره على انه يمكن ان يقال ان علة الحكم ثبوت الاستعمال وعدم ظهور تعدده
تحقيق المقام يستدعي ان يقال في الجواب عن اصل الاستدلال بان القول بالحقيقة في صورة
الوحدة للادلة المتقدمة وهي غير جارية في صورة التعدد لان منها ان اللفظ في ذلك
المعنى الواحد لو لم يكن حقيقة لكان مجازا والمجاز يستلزم الوضع السابق والاصل عدمه وعدم
جريانه فيما نحن فيه ظاهر لان الوضع المتوقف عليه المجاز هنا ثابت فلا يمكن التمسك بالاصل في عدمه
ومنها استلزام الحكم بالمجازية الحاق المشتبه اما بالممتنع او الممكن الغير الواقع او الواقع النادر
على ما سبق بيانه وهنا ليس كذلك لان المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى بعض ما استعمل فيه
اللفظ والاشتباه انما هو في الاخر فلو حكم بمجازيته لكان مجازا ذا حقيقة فلا شيء مما ذكر يلزم
ومنها توقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة والقرينة بخلاف الحقيقة فانها متوقفة على الاول
لا للزوم الامور الاربعة فيما نحن فيه اعم من ان يكون اللفظ حقيقة او مجازا بل المجاز
هنا اولى لكون الحكم بالحقيقة مستلزما لتعدد الوضع بخلاف المجاز فتأمل ومنها ثبوت
الاستعمال بناء على ما عرفت من ان ظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وهو وان كان متحققا فيما
نحن فيه وبناء المستدل عليه لكن قد عرفت ان السر فيه لاكثرية استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي على استعماله في المعنى المجازي وهو غير جار فيما نحن فيه لما عرفت سابقا من ان اللفظ
المستعمل في المعاني المتعددة كونه حقيقة ومجازا اكثر من الاشتراك والظن انما يلحق المشتبه

المستعمل فيه

يلزم م

فان الامر فيه ايضا كالسابق م

بخلاف م

والقرينة م

المعنى م

بالاغلب فقد تحقق بما تقرر ان مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال اي مع قطع النظر عن
جميع ما عداه لا يدل على الحقيقة وهو لا ينافي دلالته عليها في الجملة اي مع ملاحظة وحدة
المستعمل فيه او عدم ظهور تعدده وبه يندفع التدافع في كلامهم حيث حكموا تارة بان الاصل في
الاستعمال الحقيقة واخرى بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص
فالمنفي الدلالة المستقلة والمثبت الدلالة في الجملة واوضح من ذلك ان من الامور المعتبرة في
التناقض والتنافي وحدة الموضوع وهي منتفية فيما نحن فيه لتغاير الموضوع في المقالتين اذ الاصل
في الاستعمال الحقيقة انما يتمسك به فيما اذا لم يعلم تعدد المستعمل فيه واعمية الاستعمال
من الحقيقة والمجاز انما يتمسك بها فيما اذا علم ذلك وعلم الوضع بالنسبة الى البعض ان قلت كما
يكون اللفظ حقيقة في صورة وحدة المستعمل فيه ويتمسك فيه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة
يكون اللفظ مجازا في المعنى المشتبه على المشهور في صورة تعدد المستعمل فيه فليتمسك فيه بان
الاصل في الاستعمال المجاز لتساويهما في عدم استقلال الاستعمال في الدلالة على الحقيقة والمجاز
فيهما فكما يدل على الحقيقة في الصورة الاولى مع ملاحظة الوحدة فليدل على المجاز في الصورة
الثانية مع ملاحظة التعدد قلنا التمسك باعمية الاستعمال فيما نحن فيه انما هو في مقابلة
من يرجح الاشتراك بنفس الاستعمال فيقول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اي الاستدلال انما
يكون وجيها اذا كان الاستعمال مستقلا في الدلالة على الحقيقة وليس الامر كذلك لانه كما يوجد في الحقيقة
يوجد في المجاز فجعله دليلا على واحد منهما بخصوصه لا وجه له نعم قد يدل عليه مع ملاحظة
وحدة المستعمل فيه فيقول ان الاصل في الاستعمال فيه الحقيقة بمعنى ان الظاهر ذلك للادلة المتقدمة
ثم يجوز لمن رجح المجاز في صورة التعدد ان يقول الاصل في الاستعمال في هذا المورد التجوز يعني
ان الظاهر فيما اذا كان المستعمل فيه اللفظ متعددا او ثبت الوضع بالنسبة الى البعض واشتبه الحال
بالنسبة

بالنسبة الى الاخر ووجدت العلاقة بينهما ان يكون اللفظ في المشتبه مجازا لما يأتي وعدم
تنطقهم بتلك المقالة ليس لعدم صحتها بل لاجل ان من رجح الاشتراك لما اتى بتلك المقالة
تشبثوا في رده باعمية الاستعمال وصححوا المجازية بما عندهم من الادلة فيفهم منه ان
من اتى في ذلك المقام بان الاصل فيه التجوز يكون صحيحا ولا يخفى عليك ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة بهذا المعنى يمكن التمسك به في مواضع الاول هو ما تقدم اي عند وحدة المستعمل فيه
اللفظ والثاني فيما اذا تعدد لكن انتفت العلاقة المصححة بينهما والثالث هو ما يكون المستعمل فيه
متعددا ووجدت العلاقة بينهما لكن لم يكن لاحدهما على الاخر رجحان حتى يحكم بحقيقيته
ومجازية الاخر والرابع ان يكون متعددا ايضا لكن وجد القدر المشترك بينهما وله معنى اخر وهو
ما تقدم من انه اذا علم المعنى الحقيقي والمجازي للفظ ولم يعلم المستعمل فيه وجب حمله على المعنى الحقيقي لان
الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الظاهر في اللفظ المستعمل عند استعماله مجردا عن القرينة ان يكون حقيقة اي
مستعملا في الموضوع له والرابع ما ذكره السيد قدس سره في اثبات الاشتراك لالفاظ العموم
بين العموم والخصوص ايضا من ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان اللفظ
قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز هنا ولا يمكن ان يكون مجاز اذا لا حقيقة له في اللغة و
اذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل عن اللفظ المستعمل الى
انه مجاز بالدلالة وفيه ان المراد بالاصل في كلامه اما معناه اللغوي او المعنى المتقدم
وعلى الوجهين لا يتم التقريب اما على الاول فلان مفاده ان الحقيقة موقوف عليها المجاز
كما يظهر هذا المعنى من قوله بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة ولا مجاز هنا ولا يمكن ان يكون
مجاز لا حقيقة له في اللغة فان الموقوف يمتنع انفكاكه عن الموقوف عليه بخلاف الموقوف
عليه ويرد عليه انه على فرض التسليم فذلك يمنع اولوية حمل اللفظ على الموقوف عليه من حمله على

وجه التأمل ان الحكم بالحقيقة في غير الموضع الاول ليس لاجل التمسك بان الاصل في الاستعمال الحقيقة بل الادلة المذكورة سابقا والاستعمال المفيد يكون دليلا على الحقيقة في الموضع الاول

الموقوف على من ادعاه الاثبات على ان ذلك غير مسلم بل الموقوف عليه للمجاز هو الوضع لا
الحقيقة فيمكن ان يكون اللفظ موضوعا ولم يستعمل في الموضوع له واستعمل في غيره فيكون
مجازا لا حقيقة له وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك بما لا مزيد عليه واما على الثاني فلان
الاصل في الاستعمال الحقيقة قد عرفت ان له معنيين الاول حمل اللفظ على المعنى الحقيقي عند
المستعمل فيه والثاني ان الاصل فيما استعمل فيه اللفظ ولم يعلم انه حقيقة او مجاز ان يكون حقيقة
وهذان المعنيان وان كانا مسلمين لكن لا مدخل لهما فيما نحن فيه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان ذلك مسلم عند وحدة المستعمل فيه لا عند تعدده اذا كان مما نحن فيه ومن ثم ذهب اكثر
العلماء فيه الى المجازية وبالجملة قد تقدم وجه ذلك مفصلا فلا حاجة الى الاعادة والخامس
انه لو كان مجازا لزم الوقوع في الخطاء في بعض المواضع واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه
مع عدم وجدان القرينة يحمل على ما دلت عليه وعند عدمها يحمل على المعنى الحقيقي وكان المراد المعنى المجازي
في الخطاء بخلافه على تقدير الاشتراك فانه مع وجودها يحمل على ما دلت عليه ومع انتفائها لا يحمل
بل يتوقف فلا يقع في الخطاء فهو واضح واما بطلان اللازم فظاهر ويتوجه عليه ان المراد بالخطاء
اما الخطاء في نفس الامر او بحسب الظاهر فان كان الاول نقول ان الملازمة وان كانت مسلمة لكن بطلان
اللازم ممنوع لان التكاليف انما هو بحسب الظاهر لا بحسب نفس الامر والواقع وعلى فرض التسليم يحتمل مثله
على تقدير الاشتراك ايضا كان يكون القرينة بمعونة بعض القرائن معينة لمعنى ويريد المتكلم
لمعنى اخر او يكون القرينة عند المخاطب دالة على معنى وعلى معنى اخر في وقت اخر
فيختلف المعنى المراد بسببه وهكذا وان كان الثاني نقول ان بطلان اللازم وان كان مسلما لكن
الملازمة ممنوعة لان المراد بحسب الظاهر في نظر المكلف عند انتفاء القرينة المعنى الحقيقي ولا يجوز ان يكون
المخاطب مريدا لغيره بالنسبة اليه في تلك الحالة لما تقدم من الادلة في حجية ظواهر الالفاظ

فعلى هذا نقول ان التمسك بما ذكر في اولوية المجاز على الاشتراك فلا يحصل الا فائدة تفصيلية
ان يقترن بالقرينة مع انه يلزم على تقدير تمامية الدليل المذكور نفي المجاز بالمرة والمتبدل
غير ملتزم لذلك وقد ظهر مما ذكر ضعف القول بالاشتراك لضعف مستنده في المختار المشهور
هو المجاز ومستندهم على ذلك امور الاول ان المشترك يفتقر الى تعدد الوضع وهو غير
معلوم فيندفع بالاصل توضيحه ان القدر المتيقن فيما نحن فيه وضع اللفظ بازاء احد
المعنيين مثلا واستعماله في المعنى الاخر واما الوضع له فغير معلوم وهو امر حادث فالاصل عدمه
لان المجاز يتوقف على الوضع والنقل والعلاقة بخلاف الاشتراك فانه يتوقف على الاول فيكون
اولى لانا نقول ان ذلك وان كان مسلما لكن كل ذلك معلوم الثبوت اما الوضع فلان المفروض
بازاء المعنى الواحد معلوم وهو الذي يتوقف عليه المجاز فلا يمكن التمسك في دفعه بالاصل والوضع
الذي يتوقف عليه الاشتراك هو الوضع بازاء ذلك المعنى وهو غير ثابت فيندفع بالاصل واما النقل
فلانك قد عرفت ان المراد به في امثال المقام الاستعمال وهو ايضا مفروض الثبوت واما العلاقة
فكذلك لما عرفت في عنوان المسئلة نعم يبقى شيء اخر وهو ان وجود العلاقة لا يكفي لصحة المجازية بل
لا بد مع ذلك من ملاحظتها وهي غير معلومة فالاصل العدم لكن يجاب بان الحقيقة يفتقر الى
ملاحظة الوضع فتعارضت الملاحظتان فيبقى اصالة عدم الوضع سالمة عن المعارض لانه
ملاحظة الوضع عين العلم بالوضع لانا نقول قد تقدم الجواب عن ذلك بان العلم بالوضع غير كاف لتحقق
الحقيقة اذ قد يكون اللفظ مستعملا في الموضوع له ويكون مجازا وذلك عند عدم ملاحظته
بل ملاحظة العلاقة كما في اللفظ المشترك على ما عرفت في المقدمة من ان استعماله في الموضوع له
يمكن ان يكون على سبيل الحقيقة والمجاز والفارق ملاحظة الوضع والعلاقة حال الاستعمال نعم
يمكن ان يقال ان ملاحظة الوضع على تقدير التجوز ايضا لازمة اذ ملاحظة العلاقة لا

عن ملاحظة ما عرفت سابقا من ان العلاقة اتصال ما بين المستعمل فيه والموضوع له غاية ما في الباب
انه على تقدير التجوز يلزم ملاحظة الوضع للمعنى الاخر غير المستعمل فيه وعلى تقدير الحقيقة ملاحظته له
وهذا لا يجدي نفعا في الكلام المفارضة فملاحظة الوضع على التقديرين متعارضتان
فيبقى ملاحظة العلاقة على تقدير التجوز معارضة لاصالة عدم الوضع على تقدير الحقيقة
فلا يبقى للتجوز رجحان ويمكن الجواب عنه بان اللازم على تقدير التجوز ملاحظة الموضوع له
لا من حيث انه موضوع له بل من حيث ان ملاحظة العلاقة لا يمكن بدونها فلم يوجد هناك
ملاحظتان يغفل احديهما عن الاخرى بل في الحقيقة ليست الا ملاحظة العلاقة فتم الاستدلال
والثاني ان تتبع اللغات وتصفح المحاورات وتظافر المخاطبات يكشف ان اللفظ المستعمل في المعنيين او اكثر كونه
حقيقة ومجازا اغلب من كونه حقيقة في الجميع وقد مر ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
لا يقال ان الحكم بالاكثرية اما فيما ثبت فيه المجازية او في المشتبه والاول لا نزاع فيه فلا
دخل له فيما نحن فيه والثاني اول الكلام والاستناد اليه لاثبات المرام مصادرة في المقام لانا
قد اشرنا الى الجواب عن مثل ذلك فيما تقدم محصله انا نختار الاول فنقول لما ثبتت المجازية في
اغلب الموارد واكثر المواضع فحمل المشتبه عليه اولى من حمله على الاقل ووجه ذلك ان ثبوت الاكثرية
موجب للظن بان المشتبه من ذلك والظن في امثال ذلك حجة ويرشد الى الاعتبار بما
في هذا المقام ما دل على اعتباره في الحكم الشرعي مثل ما دل على حلية ما يباع في اسواق المسلمين
المأخوذ من مجهول الحال كموثقة اسحق بن عمار عن مولانا الكاظم عليه السلام انه قال لا بأس
بالصلوة فيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال عليه السلام
اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس ان قلت ان المعنى المذكور يحتمل ان يكون في نفس
الامر والواقع معنى حقيقيا والحكم بالمجازية ينافيه قلنا كما يحتمل ان يكون معنى حقيقيا

في الواقع كذلك يحتمل ان يكون معنى مجازيا فالحكم بالحقيقية ايضا ينافيه وبالجملة ان الاحتمال
المذكور لا اختصاص له على تقدير المجازية لوروده على احتمال الاشتراك ايضا لكن احتمال
المجازية اولى لما تقدم ثم ان اكثرية المجاز بالمعنى المذكور مما لا ريب فيه وان ذهب القائل بالاشتراك
الى خلافه وقد تقدم مستندهم في ذلك مع جوابه بقي الكلام في هذا المقام فيما ذكره بعض الاعلام
في اكثرية الاشتراك وهو اكثر ما من لفظ الا وهو مشترك بين معناه ونفس اللفظ كما تقول من جر في
وضرب فعل ماض وزيد ثلاثي وهكذا ولم يثبت التجوز في جميع الالفاظ فكان الاشتراك اكثر ويمكن
الجواب عنه من وجهين احدهما هو انك قد عرفت ان المراد ان اللفظ المستعمل في المعنى المتعدد
كونه حقيقة ومجازا اكثر من كونه حقيقة في الجميع ولا ينافيه اكثرية الاشتراك في غير محل الكلام
والثاني ان تحقق الاشتراك فيما ذكر غير مسلم لان الظاهر اعتبار وحدة النوع في المشترك بان
يكون اللفظ في كلا الاستعمالين اما حرفا او فعلا او اسما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لان لفظ من
عند افادة الابتداء حرف وفي قولك من حرف جر اسم وهكذا في البواقي فاختلف النوعان
في الموضعين فلم يتحقق الاشتراك ايراد كلام لدفع توهم اعلم انه قد تقدم مرارا ان الاصل
الحقيقة وتمسكنا فيما نحن فيه باغلبية المجاز على الحقيقة وقد تمسك بها ائمة الاصول في
مواضع متعددة وبينهما منافاة لان معنى الاصل في الاستعمال الحقيقة ان الظاهر فيه الحقيقة فلو
كان المجاز اكثر يكون الظاهر ذلك كما لا يخفى ففيه تناقض والجواب ان مورد الكلامين مختلف
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة يتمسك به فيما اذا لم يعلم المستعمل فيه وعلم المعنى الحقيقي والمجازي
وغلبة المجاز انما يتمسك بها فيما اذا كان الامر على عكس ذلك اي علم المستعمل فيه ولم يعلم
انه فيه حقيقة او مجاز فيرجح المجازية بالاغلبية ان قيل قد تقرر فيما تقدم انه اذا ظهر
المستعمل فيه للفظ وكان واحدا ولم يعلم الحقيقة والمجاز الاصل ان يكون حقيقة قلنا نعم لكن

التمسك بغلبة المجاز في صورة تعدد المستعمل فيه كما فيما نحن فيه واما عندي وحده فلا وكيف مع
ان المجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع الوجود او نادر جدا ان قلت ان مطلق المعاني المجازية
اكثر من المعاني الحقيقية والظن انما يلحق الشيء بالاغلب فليكن المعنى المعلوم معنى مجازيا قلنا
المعاني المجازية من الحقيقية اما استعمالا ادبية قد تقدم تحقيق الحال فيها بما لا مزيد عليه
على اي حال نقول انه معارضة بما تقدم من ندرة تحقق المجاز من غير حقيقة والكثرية
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي مضافا الى ما تقدم من الاستدلال على الحقيقة في الصورة
والثالث فوايد المجاز ومفاسد الاشتراك اما فوايد المجاز فمنها انه قد يكون ابلغ لان قولك
رايت شيرا ابلغ من قولك شجاعا وفي هذا الدليل بحث لان المراد اما ان يكون ابلغية كل مجاز
كل حقيقة او ابلغية جنسها فيما اذا دار الامر بينه وبين الاشتراك او في الجملة وعلى الاول
يثبت به المدعى لكنه غير مسلم والمستدل ايضا غير مدع لذلك كما يدل عليه لفظة قد الدالة
في المضارع على التقليل وعلى الثاني وان اشترك مع الاول في اثبات المدعى بذلك لكنه على
فرض تسليمه لا مساعدة للمثال المذكور لوضوح ان محل الكلام فيما نحن فيه فيما اذا تعدد المستعمل فيه
واللفظ واحد كما لا يخفى والامر فيه بالعكس لان المراد من قولك اشتعل الراس شيبا وشبت
واللفظ متعدد ولا يمكن اعتبار ذلك بالنسبة الى لفظ اشتعل بالنسبة الى معناه وما اريد منه
في هذا المقام لان اللفظ وان كان واحدا والمستعمل فيه متعددا لكن كلام المستدل في غير اعتبار
الابلغية بالنسبة الى شبت وعلى تقدير الاغماض عن ذلك يكون المراد ان ذلك التقدير ابلغية
اشتعل في معنى الشيبوبة على تقدير كونه مجازا منه في ذلك المعنى على تقدير كونه حقيقة
غير متوجه منع الابلغية اذ المدلول واحد فان تحققت تحققت على التقديرين والا فلا
فتامل والثالث وان كان مسلما والاستدلال عليه منطبقا لكنه لم يثبت به المدعى لان الابلغية

المجاز في

المجاز موضع كيف يصير سببا لرجحانه على الحقيقة مطلقا حتى يثبت به اولوية المجاز عن الاشتراك فيما نحن فيه
ويمكن الجواب عن ذلك باختيار الثالث قولك ان ابلغية المجاز في موضع كيف يصير لرجحانه على الحقيقة
قلنا لانه لما ثبت الابلغية له بالنسبة اليه في موضع احتملت في جميع المواضع فدار الامر بين
حمل اللفظ على محتمل الابلغية وغيره وظاهر اولوية الاول على الثاني لكن يرد عليه ما اشرنا اليه
آنفا من ان المستعمل فيه فيما نحن فيه شيء واحد فان تحقق احتمال الابلغية تحقق سواء كان اللفظ
مجازا او مشتركا والا فلا على التقديرين فلا تفاوت في الحال بين كونه مشتركا او مجازا في ذلك
ويمكن الجواب عنه ايضا بانه على تقدير الاشتراك لما كان مصحح الاستعمال فيه الوضع يكون اللفظ
دالا على الموضوع له فلا يتصور فيه الاختلاف حتى يتحقق الابلغية وعلى تقدير المجازية
لما كان المصحح فيه العلاقة يتصور الاختلاف فيمكن تحققها والحاصل ان المستعمل فيه وان كان
واحدا من حيث الذات لكنه متغاير بالاعتبار فبهذا الاعتبار يمكن تحقق الابلغية دون الاشتراك
قيل يجوز ان يكون ابلغ من البلاغة كما يجوز ان يكون من المبالغة لكن من جملة الادلة التي تمسكوا
بها الرجحان المجاز اوفقيته للمقام على ما سيجيء وهو قرينة على كون الابلغ فيما نحن فيه من
المبالغة لا من البلاغة لئلا يلزم التكرار اجيب عن ذلك بان الماخوذ في البلاغة شيئان
الموافقة والفصاحة لان البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته والفصاحة في الكلام
خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد فالموافقة بنفسها غير كافية لتحقق البلاغة
لانه الجزء منها لا سكان تحققها في الكلام الغير الفصيح مع عدم تحقق البلاغة ومعلوم ان تحقق
الاعم غير مستلزم لتحقق الاخص المعين فلا يلزم التكرار ورد ذلك بان الامر وان كان
في نفس الامر لكنه لا يجدي نفعا فيما نحن فيه اذ المستدل جعل اشتعل الراس شيبا ابلغ من
قولك شبت وابلغيته منه انما هو بالنسبة الى اوفقيته للمقام دونه لا باعتبار الفصاحة

الاعتبار من ... نمال

اذ لا تحقق في شبت ايضا وح يلزم التكرار ايضا وفيه نظر اما اولا فلان الفرق بين الابلغية
والبلاغة ظاهر لان الابلغية في اشتعل الراس شيبا باعتبار الاوفقية والافصحية والمتحقق
في شبت الفصاحة فح نقول يجوز ان يكون الابلغية في اشتعل الراس شيبا باعتبار الاوفقية
والافصحية والماخوذ في الدليل الاتي انما هو الاوفقية فقط فالتكرار غير لازم واما ثانيا
فلان المقصود اولوية المجاز عن الاشتراك عند المعارضة لكون المجاز ابلغ واوفق وذكر
الاوفقية بعد الابلغية غير مستلزم للتكرار لكون المعتبر في البلاغة الشيئين وح
تقدير اغمض التفاوت بين اشتعل الراس شيبا وبين شبت في الاوفقية لا يلزم محذور
لما عرفت من عدم كونه مما نحن فيه اذ المدعى رجحان المجازية على الاشتراك عند المعارضة
بابلغية الاول واوفقيته فيمكن ان يكون المجاز في بعض المواضع التي يكون مما نحن فيه موافقا
للمقام مع الفصاحة وفي بعضها انتفى الثاني فعبر عن الاول بالابلغية وعن الثاني بالاوفقية
فاين التكرار اعادة كلام المحقق مقام ولا يتوهم مما ذكر ان مقصودنا جواز كون الابلغية
من البلاغة بل المقصود ان ما ذكر في بيان عدم كونها من ذلك غير تام التحقيق خلافه
لما ذكر بل لان البلاغة على ما عرفت موافقة لمقتضى المقام مع فصاحته ولا يخفى ان هذا
المعنى كما يتحقق في المجاز كذا يتحقق في الحقايق وكيف مع ان انحصار البلاغة في المجاز يقتضي
اما عدم كونه بتمامه بليغا والتالي شنيعة فاسد على ما تقدم فالمقدم مثله لا يقال ان ليس المقصود
نفي البلاغة في مطلق الحقيقة بل في خصوص الحقيقة التي كلامنا فيها فانه لما كان اللفظ فيما نحن
فيه على تقدير الحقيقة ملزوما للاشتراك وهو يقتضي الاجمال فلا يتحقق معه البلاغة
في بعض الحقيقة لا يجدي نفعا لانا نقول ان ذلك لو كان موجبا العدم الاتصاف بالبلاغة
لكان عدم اتصاف المجاز بها اولى كما لا يخفى ثم ان الاجمال قد يكون مقتضى الحال فمعه يتحقق البلاغة

في تلك الحال

في تلك الحال وايضا ان الاشتراك لو كان منافيا للبلاغة لزم اما عدم اشتمال القرآن على الاشتراك
او عدم كونه بتمامه بليغا وفساد التالي بشقيه غير خفي على اولي الابصار فالحق ان الابلغية في
المقام من المبالغة فح لا يرد عليه شيء مما ذكر اما بالنسبة الى ما ذكر اولا فظ واما بالنسبة الى
ما ذكرنا فلان المبالغة انما يمكن تحققها فيما يقبل الزيادة والنقصان والشدة والضعف
والمعاني الحقيقية لما كانت ملحوظة في نظر الواضع على الخصوص فكانت دلالة الالفاظ عليها بتعيينه
للدلالة عليها فلا يتحقق فيها ذلك كما لا يخفى فانحصار المبالغة في المجاز ان قيل ان المفروض
معلومية المستعمل فيه فيما نحن فيه وهو معنى مشخص فلا يتفاوت الحال بين كون اللفظ فيه
حقيقة ومجازا فان تحققت المبالغة تحققت على التقديرين والا فلا وكون تحققها في
المجاز في غير ذلك الموضع لا يصير سببا لرجحانه على الاشتراك فيما لم يتحقق فيه ذلك قلنا
معلومية المستعمل فيما نحن فيه وان كانت مسلمة لكن انتفاء التفاوت بين التجوز والاشتراك
غير مسلم لانه على تقدير التجوز لما كان المصحح في الاستعمال فيه المناسبة بالنسبة الى الغير
يتصور فيه الزيادة والنقصان واما على تقدير الاشتراك لما كان المصحح فيه
الوضع فلا على ما تقدم فاتضح الحال باعانة الملك المتعال لكن بقي في المقام شيئان
الاول الظاهر من قولهم ان المجاز ابلغ تحقق اصل المبالغة في الحقايق مع انك قد عرفت مما ذكرنا
فساده والثاني ان بناء صيغة التفضيل من غير الثلاثي المجرد غير جائز فكيف يجوز ان يكون الابلغ
من المبالغة والجواب عن الاول انه ليس المراد المعنى التفضيلي في المقام بل المراد تحقق اصل المعنى
كما في قوله تعالى قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة وغيره ومنه يظهر الجواب عن الثاني
لان الابلغ ح يكون بمعنى المبالغة فلم يلزم بناء التفضيل من غير الثلاثي ثم اعلم ان من فوايد
الاول اختيار التجوز في التكلم والاستعمال مع كونه خلاف الاصل وترك الحقيقة مع موافقتها

للاصل والثاني اثبات الرجحان لاصل المجاز عند المعارضة بينه وبين الحقيقة والاول انما يكون
اذا كان المعنى الحقيقي والمجازي معلومين واختير التجوز في الاستعمال دون الحقيقة والثاني
فيما اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم انه على سبيل الحقيقة او المجاز ويرجح الثاني بالاختيار لما
من الرجحان اذا علمت ذلك نقول لا يخفى انه اذا كان المقام من القسم الاول فلا شبهة في صحة
بدليل المبالغة لان الحاصل على هذا ان ترك الحقيقة في الاستعمال وترجيح المجاز بالاختيار
مع مخالفته للاصل لحصول المبالغة في الثاني دون الاول واما اذا كان المقام من الثاني كما فيما
نحن فيه فالتمسك به لاثبات الرجحان للمجاز لا يخلو من اشكال الفرض لجواز ان لا يكون مراد المستعمل
المبالغة حتى يرجح التجوز في استعماله على الحقيقة الا ان يقال الاستعمال على نهج المبالغة لما كان احسن
ينبغي ان يحمل الاستعمال المعلوم عليه ويرد عليه ان الحكم باحسنية الاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
ثم يكون الاستعمال على نهج الحقيقة احسن وكيف مع انك قد عرفت سابقا ان اكثر استعمال الالفاظ
في المعاني الحقيقية فح يلزم ان يكون غالب الاستعمالات على الوجه المرجوح ولا يخفى بعده فلم يتم
الدليل المذكور فيما نحن فيه الا ان يقال ان في المجاز لما امكن تحقق البلاغة والمبالغة
الخطر الامر في الحقيقة في الاول فلهذا يرجح احتمال التجوز على الحقيقة فتامل دفع ايراد
لتشديد كلام لا يقال ان المثال المذكور وهو اشتعل الراس شيبا الا مدخلية لما نحن فيه
لان التجوز فيه عقلي والكلام انما هو في المجاز اللغوي لوضوح ان التعارض بين المجاز والاشتراك
انما هو بالمجاز بهذا المعنى لانا نقول انتفاء التجوز اللغوي في المثال ثم لان الاشتعال
موضوع لانتشار شعلة النار وقد استعمل هنا واريد منه انتشار بياض الشيب
في الراس والحاصل انه شبه بياض الشيب وانتشاره في الراس بانتشار
شعاع النار فاستعير اللفظ الموضوع للمشبه به للمشبه ومنها ان يكون المجاز
يكون اوفق

يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او لعذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة
او المقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال هكذا قال جماعة من الاعلام في
المقام تحقيق المقام على وجه يزول معه عن وجه المرام ان يقال ان الاصل ان يكون اللفظ مستعملا
في الموضوع له فالعدول عنه الى غيره لا يكون الا لموجب وهو اما بالنسبة الى جوهر اللفظ او مادته او
الى عوارضه الخارجية او الى مدلوله ومعناه او المركب من الاثنين او الثلاث فيكون الاقسام سبعة
ونحن نكتفي في بيان احوال الثلاثة المنفردة اذ به يعلم حال الاقسام الباقية فنقول ان الامر العايد
الى جوهر اللفظ على اقسام الاول ان يكون لفظ الحقيقة ثقيلا والمجاز فاقدا عنه كما في الخنفقيق والثاني
ان يكون لفظ الحقيقة مما لا يحسن التصريح به بخلاف المجاز كالتعبير عن ايلاج الذكر في الفرج بالمس
الثالث ان يكون لفظ المجاز عذبا والحقيقة فاقدا عنه كما في الروضة واتى منه اما كان الى ثمن
بهذا الامر من تعدد اللفظ كما لا يخفى ثم لا يخفى ان هذا الامر انما يتمسك به في ترجيح المجاز للاستعمال
وترك الحقيقة بان العذوبة في المجاز مثلا في الاختيار لا في اثبات اصل المجازية للفظ في المستعمل فيه
اذا علمت هذا ان التمسك بالثقل في المجاز او الثقل في الحقيقة او لعذوبته في المجاز فيما نحن
فيه لا وجه له اما اولا فلان اللفظ هنا واحد فان كان ثقيلا كان وكذا فلا يتفاوت
الحال من هذه الجهة على تقديري التجوز والحقيقة واما ثانيا فلان الكلام فيما نحن فيه انما
في اثبات الرجحان لاصل التجوز والحقيقة في المستعمل فيه المعلوم وقد عرفت ان التمسك بالامر
المذكور انما هو في ترجيح المجاز بالاستعمال دون الحقيقة وهم ايضا انما اثبتوا بذلك في
المقام والخبط انما نشا من البعض الى فاهل فتمسك به فيما نحن فيه الا ان يقال انه يمكن ان يكون
المستدل ان العذوبة للمجاز وكذا الثقل للحقيقة في بعض المواضع يكون سببا لرجحان المجاز
مرجوحية الحقيقة فيما نحن فيه لا ان يكون التمسك بذلك لتحقق فيه لكنه فاسد اما اولا فلانه

لا وبجعل تحقق الثقل في الحقيقة في موضع وكذا العذوبة في المجاز سببا للمرجوحية او الرجحان فيما
لم يتحقق ذلك فيه واما ثانيا فلان الحقيقة قد يكون عذبا والمجاز ثقيلا الا اذا استعمل ذلك اللفظ
المجاز في معناه الحقيقي مثلا او الحقيقة في معناه المجازي فتامل هذا كله في الكلام في الامر العايد
الى جوهر اللفظ واما العايد الى عوارضه فمجيء الكلام فيه بعينه هنا والغا الكلام هنا في الامر العايد
الى المعنى وما تقدم من الزيادة في البيان او التعظيم والاهانة اشارة اليه الا ان توضيحه ان المعنى الحقيقي
في كل موضع لم يعين فلا يقبل الزيادة والنقصان على ما تقدم واذا كان المقصود زيادة البيان
يؤتى بالمجاز كالاسد للشجاع وهذا هو الذي يعبر عنه بالمبالغة وهي قد تجتمع مع البلاغة
كما اذا كان المقام مقتضيا لتلك الزيادة وقد تفترق كما اذا لم يكن كذلك فالحكم بكون زيادة
البيان اوفق المقام ليس على الاطلاق وح يكون الفرق بين الفائدة المتقدمة وهذه بالعموم من وجه
لافتراق الاولى عن هذه في غير الموافق وهذه عنها في الاوفق للطبع ومادة الاجتماع
ظاهرة ولا يخفى ان هذا الامر لم يعتبر فيه تعدد اللفظ بل كما يمكن تحصله بالنسبة الى المعنى الواحد
بانه على تقدير المجازية يتحقق تلك الفائدة وتنتفي عند انتفائها وقد علمت وجهه
مما تقدم وح يصح التمسك به فيما نحن فيه الا ان التمسك به لترجيح المجاز بالاستعمال
شبهة في صحته واما الاثبات اصل المجازية فمحل الكلام يظهر مما قدمنا مع ما يمكن ان يرد
في دفعه مع تامل فيه ثم ان في المقام شيئا لا بد من الاشارة اليه وهو ان دعوى انحصار
الزيادة في البيان في المجاز غير صحيحة على الاطلاق لوضوح ان المقام اذا كان مقتضيا للتاكيد
ينبغي الاطلاق بكلام مؤكد باداة التاكيد يحصل زيادة البيان مع عدم انحصار
بسلك المجاز كما لا يخفى على ذي دراية وسداد الا ان يقال ان زيادة البيان في المعنى في الكلام المؤكد
وان كانت متحققة لكنها بمعونة اداة التاكيد وفي المجاز ليس كذلك وليس الكلام في مطلق زيادة
البيان فتامل

البيان فتامل والامر العايد الى اللفظ بواسطة الخارج عنه فكانواع البديع من السجع و
قد مثل لك بقولك ثرثار اي كثير الكلام فانه اذا قيل بليد ثرثار لم يستقم السجع ولا يخفى
ان التمثيل بما ذكر انما يصح اذا وقع احد اللفظين في اخر كلام والاخر في اخر اخر اذ
السجع هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر ثم لا يخفى انه يرد هنا
ما تقدم اليه الاشارة وهو ان التمسك باستقامة السجع على تقدير التجوز انما يكون
اذا امكن التعبير عن معنى واحد بلفظين مثلا احدهما حقيقة فيه والاخر مجاز وقد
السجع على تقدير التجوز دون الحقيقة فهو مرجح لاختيار المجاز في الاستعمال وترك
الحقيقة وهو انما يكون اذا كان كل من المجازية والحقيقية معلوم الثبوت فلا دخل له
فيما نحن فيه على ما عرفت وبالجملة ان ذلك انما يتم عند تعدد اللفظ واختيار
التجوز في الاستعمال لا في اثبات اصل المجازية ووحدة اللفظ كما فيما نحن فيه اذ
قد عرفت مرارا ان الكلام فيما اذا علم المستعمل فيه اللفظ ولم يعلم انه فيه حقيقة او مجاز
فاذا كان اللفظ مما يستقيم به السجع يستقيم به سواء كان مجازا او حقيقة وكالمطابقة كما في
قوله ضحك المشيب براسه فبكى ولو قيل ظهر المشيب الخ اخره انتفت المقابلة وقد مثل
للمقابلة بقوله كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي فلو قيل كلما ازداد هواي بدل كلما لج
كانت ومن العجائب ان الفاضل العضدي مع نهاية اهتمامه في امثال هذه الامور
جعل هذا المثال مثالا للمطابقة وليس بصحيح اذ المطابقة على ما مر هو الجمع بين المتضادين
في الكلام مع مراعاة النوع حتى لا يضم الاسم الى الفعل كما في قوله تعالى فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا او قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب
بالنهار وكذا تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل

تن ... نحو ... وهذا المعنى غير متحقق في المثال المذكور الا ان مقصوده بالاضافة الى
لفظي الجواد والمقت ويكون تمثيلا لاصل المطابقة لا للمطابقة التي توجب التجوز فتامل
والجناس ... ولو قيل ... لم يحصل وغير ما ذكرتم ان الكلام الكلام في هذه الامثلة
من تعدد اللفظ ووحدته ووحدة المعنى يظهر لك بعد التامل فيما اسلفنا وكذا الكلام
في التمسك بهذه الامور في اثبات اصل التجوز او في اختياره في الاستعمال فلا افتقار
الذكر واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يفتقر الى القرينتين بخلاف المجاز فانه يكتفي فيه قرينة
واحدة والمراد ان اللفظ المستعمل في المعنيين الذين ثبت الوضع لاحدهما كونه مجازا في
الاخر اولى من كونه حقيقة فيه ايضا اذ على تقدير التجوز لا يفتقر الى قرينة واحدة الصارفة
عن المعنى الحقيقي اذ حينئذ يتعين المعنى المجازي بالارادة بخلافه على تقدير الاشتراك
فانه لما كان مفتقرا الى قرينة معينة لا بد له من قرينة بالنسبة الى كل واحد من المعنيين
نظرا لاشكال الاكتفاء بقرينة واحدة على تقدير الاشتراك ايضا فانه اذا دلت القرينة
على عدم ارادة احد المعنيين يتعين المعنى الاخر بالارادة لا يقال انه حينئذ لا احتمال لارادة
المعنى المجازي فلا بد من قرينة معينة للمعنى الاخر فيلزم المحذور لان ارادة المعنى
لا تصلح لمعارضة ارادة المعنى الحقيقي على ما تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه على انه خارج
عما نحن فيه اذ الكلام انما هو بالاضافة الى المعنيين فلو اجري الكلام الى معنى ثالث
نقول بمثله على تقدير المجازية ايضا لوضوح انه على تقدير الصرف عن المعنى الحقيقي انما
يتعين المعنى المجازي بالارادة عند انفراده واما مع تعدده فلا كما لا يخفى ولا
فرق بين احتمال الاشتراك والتجوز من هذه الجهة والتحقيق ان المجاز قد يكتفي فيه
بقرينة واحدة صارفة عن المعنى الحقيقي كما اذا كان المعنى المجازي متحدا او الاول

بالارادة

حيث م

عند ارادة المعنى الحقيقي لا افتقار الى قرينة اصلا وعند ارادة المعنى المجازي م

بالارادة باعتبار كانت من الاقربية الى المعنى او اكثرية في الاستعمال او غيرهما وقد يفتقر المتعددة
كما في غير الصورة المذكورة حسبما اقتضته الحاجة فالقول بان المجاز لا بد له من القرينتين صارفة
ومعينة ليس على اطلاقه الا ان يحمل ... في الصورة الاولى والرجحان في غيرها من القرينة وقد
نبهنا عليه فيما سلف ايضا وهكذا الحال في الاشتراك فانه قد يكتفي فيه بقرينة واحدة وقد لا
يكتفي فيه كما عرفت نعم لو زاد معنى المشترك على معنيين نافتقر الى القرينة المعينة للمراد لو اختل
الصارفة افتقر الى ذكر القرائن المتعددة بحسب غير المعنى المراد مع ان بالقرينة المعينة كما يحصل العلم
بالمراد يحصل الصرف عن الاغيار الا انه في المجاز ايضا كذلك عند تعدد المجازات كما
يحصل يجبر الصرف عن المعنى الحقيقي كذا يجبر الصرف عن غير المراد من المعاني المجازية فتامل ومنها ان
مع الاشتراك قد يحصل الاختلال بالفهم كما في صورة انتفاء القرينة بخلافه على تقدير التجوز
فانه عند وجود القرينة يحمل على ما دلت عليه وعند انتفائها يحمل على المعنى الحقيقي فلا
اختلال والايراد عليه وكذا الجواب نظير ما اوردناه في ادلة المرجحين للاشتراك فلا افتقار
الى الاعادة ومنها ان الاشتراك قد يفضي الى مستبعد من ضد او نقيض كما اذا كان اللفظ مشتركا
بين الضدين كالجون للسواد والبياض او النقيضين كالقرء للحيض والطهر فانه اذا اطلق وكان المراد احد
المعنيين وحمل المخاطب على غيره بتخييل ما ليس قرينة قرينة فقد حمل اللفظ على ما هو في غاية البعد
من المراد ويتوجه عليه انه لا اختصاص له بالاشتراك لامكان تحققه في المجاز ايضا لان من انواع العلاقة
التضاد وذلك انما هو اذا كان المعنى المجازي ضدا للمعنى الحقيقي فاذا اطلق واريد الحقيقي او
المجاز وحمل على الاخر لما ذكر يلزم المحذور الا انه لو اتى الامر وان كان كذلك الا ان المجاز لما كان مشروطا
بالعلاقة لا يلزم على تقدير الحمل على الضد المراد ذلك الاستبعاد اذ على تقدير المجازية ينزل
التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح بخلافه على تقدير الاشتراك ومن نظر الجواب الى قول

ان المستعمل فيه فيما نحن فيه ... لزم المحذور ويلزم مطلقا ولو حمل على تقدير المجازية والافلا او لو على
تقدير الاشتراك مع انه يمكن ان يقال ليس المقصود لزوم نفي حمل الكلام بل الرجحان مع الاشتراك يمكن
تحقق المحذور بخلافه على المجاز فالحمل على ما لا يلزم للمفسدة مطلقا اولى فتامل وقد تعارض مرجح
الاشتراك فقال بان للاشتراك فوائد لا توجد في الاشتراك لكن لما طال زمام الكلام عدلنا
عن التعرض لها والنقض والابرام مع انك اذا امعنت النظر فيما حققنا في ابطال غير المجاز بل بهذا المقام
لعلك تستغني عن التكلم في بقية الاقسام ومن الله الاستعانة في الفاتحة والختام والبحث الثاني
في تعارض الاشتراك مع الثلاثة الباقية من النقل والاضمار والتخصيص ففيها مباحث الاول تعارض
الاشتراك والنقل وتنقيح المقام يستدعي التكلم في مطلبين الاول في تصوير المسئلة والايماء الى ما يترتب
عليها من الثمرة فنقول امثل المثال بقوله ... الطواف في البيت صلوة بناء على انا نعلم ان الدعا
معنى حقيقي للفظ الصلوة كالافعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم لكن لم يعلم كون المعنى
الثاني كذلك بعد المهجورية عن المعنى الاول ام لا فعلى الاول يكون مقتضى الحديث لزوم الطهارة
في الطواف بناء على امتناع ارادة الحقيقة فاللازم الحمل على اقرب المجازات ومقتضاه مشاركة
الطواف مع الصلوة في جميع الاحكام الثابتة لها الا ما دل الدليل على عدمه ومن
الاحكام الثابتة للمشبه به لزوم الطهارة فيجب ان يحكم بلزومه في المشبه وعلى الثاني لا يمكن
الحكم بذلك لاحتمال ان يكون المراد من الصلوة الدعا وهو غير مشروط بالطهارة هذا
حاصل ما قيل في هذا المقام ويجري ما ذكر في جميع الالفاظ الشرعية كما لا يخفى وهو منظور فيه
لان احتمال الاشتراك بين الدعا والمعنى الشرعي في لفظ الصلوة انما يتصور اذا كان
في اللغة موضوعا للمعنى الشرعي ايضا وهو غير صحيح لظهور ان وضع اللفظ للمعنى فرع
معرفته وهي لا تعقل والمعاني الشرعية لكونها من المعاني التوقيفية لم تكن معروفة

لاهل اللغة

المجاز في م ... مفاسد لا توجد في م

تدبر

لاهل اللغة حتى يتوهم احتمال وضع اللفظ لها كما لا يخفى فاحتمال الاشتراك فيهما على النحو المذكور
مما لا معنى له ويمكن الجواب عنه بان الاحتمال المذكور يمكن ابتناؤه على القول بتوقيفية
اللغات او على اصطلاحيتها لكن لا بان يكون المعنى الشرعي من موضوعات اهل اللغة بل من
موضوعات الشارع لكن من غير ان يكون بنى الامر على هجر المعنى اللغوي بل بان يكون
المعنى اللغوي من معناه الحقيقي عنده وجعل المعنى الشرعي معنى اخر لذلك اللفظ فيه
يكون اللفظ مشتركا عنده لكن هذا الاحتمال مما لا وجه له لانعقاد الاتفاق على خلافه
لان المثبتين للحقيقة الشرعية اطبقوا على لزوم حمل الالفاظ الشرعية على معانيها
عند التجرد عن القرائن الصارفة كما ان النافين لها اتفقوا على لزوم حملها على المعاني
اللغوية ح فيعلم من اتفاق هؤلاء الفريقين على هذين المطلبين اتفاقهم على فساد
الاحتمال المذكور اذ على التقدير الاول يكون اللازم حمل اللفظ على المعنى الشرعي كما انه
يجب على الثاني حمله على المعنى اللغوي وعلى التقديرين لا يكون اللفظ الا ذا معنى واحد فلا وجه
لاحتمال الاشتراك كما لا يخفى على ذي مسكة وسيأتي المطلب الثاني في ان اياً من الاحتمالين
يترجح من بالاخرى في البين فنقول قد اختلفوا في ذلك فقيل بترجيح الاشتراك نظرا
الى ان الالفاظ المشتركة في اللغة اكثر وجودا من المنقولة والظن يحكم بالحاق المشتبه على الاغلب
وقيل بترجيح النقل لانه مع الاشتراك ربما يحصل الاختلال بالفهم بخلافه على تقدير النقل
لما ان الشان يقول على هذا يكون لكل من الاحتمالين جهة رجحان ومرجوحية فيستحق التعارض
ويوجب التساقط فيجب التوقف ورد ما قيل في وجه رجحان الاشتراك بعد تسليم اكثريته بانه لو لم
يكن ارجح من النقل لكان مساويا له او مرجوحا بالنسبة اليه وهما باطلان لانه اما يلزم
ترجيح المرجوح على الراجح او الترجيح من غير مرجح فتعين الاول وهو المط ورد بان ذلك

الشرعية م

بلغ

انما يلزم اذا كان هو المشترك من واضع واحد واما اذا كان من متعدد فلا يجوز ان يكون الالفاظ المشتركة بالنسبة الى كل واضع اقل من الالفاظ المنقولة ويتوجه عليه انه بعد تسليم الاكثرية في الالفاظ المشتركة نقول لما وجه هذا الكلام اذ اكثريتها من الالفاظ المنقولة يمكن ان يكون من وجهين الاول ان يكون الالفاظ المشتركة من كل واضع اكثر من الالفاظ المنقولة بالنسبة اليه والثاني ان يكون المجموع الفاظ المشتركة اكثر من مجموع الالفاظ المنقولة وان لم يكن بالنسبة الى كل واضع كذلك وعلى تقدير الاول يتم المرام وكذا على الثاني لانه لما كان المفروض اكثرية المجموع عن المجموع يلزم ان يكون الالفاظ المشتركة من بعض الواضعين اكثر من الالفاظ المنقولة بالنسبة اليه فهناك نقول انه لو لم يكن الالفاظ المشتركة اكثر فائدة من المنقولة يلزم المحذورين فيتم للمدعى لان المشترك لو كان في موضع اكثر فائدة يكون كذلك مطلقا لعدم الافتراق

ويمكن الجواب بمنع اكثرية الاشتراك من الالفاظ المنقولة لو لم ندع الاغلبية في خلافه الظهور بان غالب الالفاظ الدائرة في الاصطلاحات المختلفة من العلوم والحرف والصنائع منقولة والالفاظ المشتركة فيها ليست بتلك المثابة قطعا فيبقى ما دل على اولوية النقل سالما عما يصلح للمعارضة فيجب العمل على مقتضاه فتامل

البحث الثاني في معارضة الاشتراك والاضمار فنقول قد مثل لذلك بقوله عليه السلم في خمس من الابل شاة بناء على ان كون في للظرفية مما لا شبهة فيه وامتنعت ارادتها في المقام فاللازم اما حملها على السببية فيكون المعنى بسبب خمس من الابل شاة او حملها على الظرفية فيكون في الكلام مقدرا والتقدير في خمس من الابل مقدار شاة هكذا قيل وفيه تامل لان الظالم يجد فرقا في الكلام بعد التقدير بما ذكر وقبله فان استقام الكلام بعد التقدير يستقيم قبله والا فلا نعم لو قدر المحل وهو الواجب فيتحقق في خمس من الابل الواجب شاة لاستقام لكن ظاهر كلماتهم في مقام الاضمار تقدير المضاف وهو على ما ذكرناه غير متحقق

متحقق لكنه يجري عليه ان لزوم كون المقدر مضافا غير ظاهر مضافا الى انه يمكن ان يقال ان التقدير في خمس من الابل ثمن شاة وح يكون المقدر مضافا والفرق بين التقديرين هو ان في الاول يستفاد تعيين الشاة وفي الثاني ثمنها ويظهر من بعضهم الفرق بين حمل في على السببية وتقدير المقدار بانه على الاول يكون المعنى بسبب خمس من الابل شاة فلا يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول وعلى الثاني يكون المعنى في خمس من الابل مقدار شاة فتسقط بهلاكه بعده لكون الواجب جزءا من النصاب وفيه تامل لان الجزئية غير معلومة الا اذا اريد بالمقدار قطر الشاة لكنه مما يقطع بعدم ارادته كما لا يخفى بقي الكلام في ترجيح احد الاحتمالين على الآخر فنقول قد استدل العلامة اعلى الله تعالى محل الكرامة في النهاية وغيره على ترجيح الاضمار على الاشتراك بوجهين الاول ان الاجمال على تقدير الاضمار مختص ببعض الصور وهو ما اذا كان القابل للتقدير امرين او اكثر ولا رجحان للبعض على الآخر فهناك لا بد من قرينة دالة على خصوص المقدر ومع انتفائها يتحقق الاجمال واما في غير تلك الصورة كما اذا كان القابل للتقدير واحدا ليس الا كما في قوله تعالى وجاء ربك اي حكمه او متعددا لكن يكون البعض راجحا على غيره كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية فان المتبادر منه اكلها فلا اجمال اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاقتضاء الرجحان بالتعيين بخلافه على تقدير الاشتراك فان الاجمال ح لازم في جميع الصور ومعلوم انه كلما كان الكلام اكثر فائدة كان اولى ثم اورد على نفسه ايرادا حاصله ان الامر في الاضمار وان كان كما ذكر لكنه قد اوجب الافتقار الى تعيين ما يدل على الاضمار وموضعه وتعيين المضمر بخلاف الاشتراك فانه لا يستدعي الا قرينة معينة للمراد فكان الاشتراك اولى واجاب عنه بانه وان كان مسلما لكنه في صورة واحدة بخلاف الاشتراك فان افتقاره اليها دائمي والثاني ان الاضمار اوجز واخصر فكان اولى اما الاول ففيه

واما الثاني فلان الاختصار من محاسن الكلام قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا لا يقال يمكن الاستدلال ايضا بان المشترك يستدعي تعدد الوضع وهو خلاف الاصل لان الاضمار يستدعي التقدير والاصل عدمه فلا فرق بينهما من هذه الجهة

في معارضة الاشتراك والتخصيص

البحث الثالث في معارضة الاشتراك والتخصيص واشهر التمثيل فيما بينهم لذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بناء على ان النكاح حقيقة في العقد فاطلاق الاية وان اقتضى حرمة منكوحة الاب مط وان كان بعقد فاسد لكنها مخصصة بغير المعقودة بالعقد الفاسد فتبقى الاية دالة على تحريم المعقودة بالعقد الصحيح او يقال ان لفظ النكاح مشترك بين العقد والوطي ولم يعلم من الاية حرمة المنكوحة بمجرد العقد حتى يحتاج الى دعوى التخصيص وفيه تامل لا يخفى على المتامل فالاولى ان يقرر المطلب في لفظ النكاح بمعنى العقد بان يقال ان لفظ النكاح حقيقة في العقد صحيحا كان او فاسدا لكن في الاية تعين ارادة الصحيح لعدم الانتفاء الحرمة في المنكوحة بالعقد الفاسد وهو يمكن اما بكون النكاح له وضع واحد للاعم من الصحيح والفاسد لكن خصص في الاية بالصحيح او وضع اخرى لخصوص الصحيح وهو المراد بالاية فيلزم الاشتراك ومنه قوله تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى بناء على ان الصلوات جمع محلى باللام فيشمل المفروضة والمندوبة في اصل الوضع لكن في الاية مخصصة بالمفروضة لعدم وجوب المحافظة للصلوات المندوبة او يقال يكون المراد بالصلوات في الاية الصلوات المفروضة مسلم لكن لا بان يكون له وضع واحد وهو الاعم فيلزم التخصيص بل لكونه كما وضع تارة للاعم وضع اخرى للمفروضة وهي المرادة من الاية فالحق ترجيح التخصيص لما يأتي من انه اولى من المجاز الاولى من الاشتراك فيكون التخصيص اولى من الاشتراك اذ الاولى من الاولى من الشيء اولى من ذلك الشيء قطعا والبحث الثالث في بقية اقسام

في تعارض المجاز والنقل

اقسام المعارضة وهي ستة الاول معارضة المجاز والنقل فنقول ان هذا الكلام كغيره من عنوانات الصور المتعارضة يحتمل معنيين الاول ان يكون كل من النقل والمجاز ثابتا لكن لم يعلم المستعمل فيه وتردد بين كون المراد منه المعنى المنقول اليه او المعنى المجازي وفيه يستدعي التفصيل بان يقال انه لا يخ اما ان علم ان صدور الخطاب بعد تحقق النقل او قبله او لا هذا ولا ذاك بل كل منهما محتمل وعلى الاول يتعين الحمل على المعنى المنقول اليه لانه معنى حقيقي له ومقتضى كون الاصل في الاستعمال الحقيقة لزوم حمل الالفاظ على المعاني الحقيقية عند التجرد عن القرائن المجازية كما اقمنا عليه البرهان في المباحث السالفة وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون ذلك المعنى المجازي المعنى المنقول منه او غيره وهو انما يتحقق اذا اقيمت القرينة على عدم ارادة المعنى المنقول منه وعلى الاول يتعين الحمل عليه لعين ما ذكر وعلى الثاني يكون اللفظ مجملا ولا يمكن حمله الا على ما دلت القرينة عليه كما لا يخفى وعلى الثالث لما لم يعلم ان صدوره بعد تحقق النقل او قبله الظ لزوم حمله على المعنى المنقول منه لما ذكر بعد ان لوحظ اصالة تاخر الحادث والمعنى الثاني انه يكون المستعمل فيه معلوما وتردد اللفظ بين كونه مجازا فيه او منقولا اليه وهذا قد يمكن تشخيص الحال فيه من غير اشكال كما اذا كان للمتكلم والمخاطب في زمان واحد فان لكل من المجاز والنقل علامة تخصه فاللازم الرجوع اليها والعمل بمقتضاها واما مع اشتباه الزمان والظ انه المراد بالمقام لكونه المناسب للاغراض الموجبة لتدوين علم الاصول والبحث عن قواعده فالراجح المصير الى المجازية من النقل وقد عرفت مرارا ان الاولى الحاق المشتبه بالاغلب ولكون النقل مستلزما لمهجورية الوضع الاول وتعيين اللفظ للمعنى الثاني وكلاهما مخالف للاصل بخلاف المجاز فيكون اولى واستدل عليه بافتقار النقل الى اتفاق اهل اللسان عليه

لا يخ اما ان يكون احدهما اقرب الى المعنى المنقول اليه منه او لا

لاكثر المجازم

والاطلاع عليه في غاية الصعوبة بخلاف المجاز فانه يتوقف على العلاقة والعلم بها في غاية السهولة وفيه ما لا يخفى لان صعوبة الاطلاع على المرجوحية وسهولته على الرجحان غير ظاهر نعم لو قرر المقال على نحو آخر بان يقال ان النقل يتوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو غير معلوم فاصل عدمه بخلاف المجاز لكان وجيها لكنه يرجع الى ما ذكرنا ان قلت اجد تبيين المستعمل فيه كما هو المفروض لا ثمرة مهمة في تشخيص كونه على سبيل النقل او التجوز اذ لم يتعلق الغرض بتشخيص هذه الامور انما هو معلومية المراد قلنا تشخيص الامرين ليس لاجل ذلك الموضع بل لاجل المواضع الاخر بناء على انه اذا كان على سبيل النقل وجب الحمل على المعنى المنقول اليه لو كان مجردا عن القرينة المجازية والحمل على المعنى المنقول عنه يتوقف على الاقتران بها وتبعا الامر على تقدير التجوز كما لا يخفى ويمكن التمثيل له بجميع الالفاظ الشرعية بالنسبة الى معانيها الشرعية بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية بناء على ترجيح المجاز كما هو المختار وكذا الحال بناء على ثبوتها الوجه النقل في المقام لا يقال ان ترجيح المجاز في هذا المقام ينافي القول بثبوت الحقيقة الشرعية فلم للازم على من رجح المجاز في هذا المقام اختيار القول بالعدم كان اللازم على من رجح الثبوت في تلك المسئلة المصير الى النقل فيما نحن فيه لان ذلك انما هو اذا لم يقم دليل على الثبوت وقد اقمنا الادلة للثبوت فيما يخرج عن مقتضى ما ذكرنا في هذه المسئلة من رجحان التجوز انما هو اذا لم يقم على النقل دليل واما اذا وجد فيتعين القول به والامر في الحقيقة الشرعية من هذا القبيل كما لا يخفى على من احكم النظر في سواء السبيل واخذ الموفق المؤيد الجليل والقسم الثاني معارضة المجاز والاضمار كما في قوله تعالى واسئل القرية فان عدم امكان توجه السؤال الى القرية يستدعي ارتكاب خلاف الظاهر اما في لفظ القرية بان يقال ان المراد منه بعلاقة تسمية ذلك المتمكن باسم المكان او بتقدير مضاف في العبارة والتقدير اسئل اهل القرية اذا علمت ذلك فلعل الحكم

فاعلم انه حكم العلامة عطر الله مرقده في التهذيب والنهاية بالتسوية بينهما لافتقار كل منهما الى القرينة والظاهر ترجيح المجاز لكونه اكثر وللفوائد المذكورة فيه بخلاف الاضمار ولا يخفى عليك انه لا ثمرة مهمة في ترجيح احد الامرين على الآخر في الآية المذكورة ونحوها كما لا يخفى على من له ادنى تامل فالثمرة في المواضع التي لم يكن على هذا المنوال بان يختلف المعنى على تقدير التجوز والاضمار كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات فانه لم يجب محافظة الصلوات بأسرها تعين حمل الامر على الاستحباب او تقدير مضاف في الكلام بان يقال التقدير حافظوا على بعض الصلوات ومثله الحال في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء بناء على انه لم يحرم نكاح المعقودة بالعقد الفاسد وجب اما حمل النهي على الكراهة او تقدير محذوف في الآية بان يقال ولا تنكحوا بعض ما نكح آباؤكم وهو المعقودة بالعقد الصحيح فعلى المختار من اولوية التجوز من الاضمار لا يمكن الاستدلال بهما على وجوب المحافظة وحرمة نكاح المعقودة ثم لا يخفى ان ذلك انما هو من حيث التجوز والاضمار واما اذا لوحظ الاول مع التخصيص كان تقديم الكلام فيه فيتم الاستدلال لاولوية التخصيص على المجاز كما مر ويجيء الكلام فيه ويظهر الثمرة فيما لم يكن على هذا المنوال والقسم الثالث معارضة المجاز والتخصيص كما في الآيتين المذكورتين بناء على ما عرفت آنفا ونحوهما وقد مثل له في النهاية وغيره بقوله تعالى اقتلوا المشركين على انه يمكن ان يكون المراد الحقيقة خص عنه اهل الذمة او المراد غيرهم فيكون مجازا من باب اطلاق الكل على الجزء ثم استدل على اولوية التخصيص من المجاز بان مع التخصيص لا يفوت المقصود ولو مع انتفاء القرينة اما وجود القرينة على التخصيص فظاهر واما مع انتفائها فللزوم حمل اللفظ على العموم الشامل للمراد وغيره وفيه تامل اما اولا فلان

في تعارض المجاز والاضمار

في تعارض المجاز والتخصيص

روح الله روحه يمكن ان يكون المراد الحقيقة خص عنه اهل الذمة ينافي ما اشتهر بينهم من التفرقة بين التخصيص والنسخ بان الاول دفع والثاني رفع والمقصود منه ان المخصص دال على ان المتكلم ما اراد عمومه حين التكلم بل المراد منه بعضه فيظهر من المخصص عدم ثبوت الحكم للعموم ودفعه لا انه ثابت في اول الامر ثم يرفع كما في النسخ بل الامر في التخصيص كما لفظي انه ليس المراد من العام عند التخصيص الا بعض افراده وان المتكلم لم يستعمله الا في ذلك البعض فعلى هذا الاصطلاح لا يمكن ان يكون المراد الحقيقة خص عنه اهل الذمة او المراد غيرهم لما عرفت من انه على التقدير يلزم ان يكون المراد غيرهم نعم يمكن ان يتخيل له وجه بناء على ان القول بان العام المخصص حقيقة في الباقي لكنه غير صحيح واما ثانيا فلخفاء تحقق الكل والجزء فيه اذ مدلول العام كل فرد فرد وعما يدل على ذلك عدم صحة في جملة العلائق اطلاق العام على الخاص وعدم اكتفائهم بالكل والجزء عنه فتامل واما ثالثا فلان الوجه المذكور في ترجيح التخصيص على المجاز غير مستقيم فيما نحن فيه اذ لا تفاوت الحال على تقدير وجود القرينة وعدمها فيه بين احتمال التخصيص والتجوز اذ المحمل على التقدير بين العموم فلو كلم عدم لزوم الحمل على غير المراد على تقدير التخصيص نقول بان الامر كذلك على تقدير التجوز على انه يمكن ان يقال انه على تقدير الحمل على العموم فيما اذا كان المراد الخصوص يلزم الحمل على غير المراد ايضا فلا تفاوت الحال بين ما اذا كان المراد في ضمن غير المراد او لم يكن بعد ما كانت الخصوصية ملحوظة كما هو المفروض ومن هنا تبين ضعف الوجه المذكور ولو مع الاغماض عن خصوص المثال ان ثم ان المقصود ليس خصوص المثال المذكور كما لا يخفى على المتامل فالاولى ان يستدل لرجحان التخصيص على المجاز بان التخصيص اكثر فيحمل عليه لحمل الشيء على الاعم الاغلب وقال في الكفاية انه ما شاع وذاع حتى خرق الاسماع هذا الاصطلاح من انه ما من عام الا وقد خص ولم يدع احد بل ولا يكاد يدعيه انه ما من لفظ الا وقد استعمل في المعنى المجازي وما ادعاه بعضهم من ان غالب اللغات مجازات فقد تحقيق الحال في الاستعمالات

لا المجموع من حيث المجموع

في اولوية التخصيص من المجاز

في الاستعمالات المتصورة في هذا المقال في اوليل البنا مضافا الى انه على فرض امكان حمله على ما ينفع منه في هذا المقام يمكن ان يقال ان اكثرية المجاز لكون التخصيص نوع عام من انواعه فلا عنا فاجمع فتامل واما الحمل على الاكثر فلانه اذا دار الامر بين الحاق المشتبه بالاكثر او الاقل فالحاقه بالاول اولى لكون المظنون انه منه وهذا معنى قولهم ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما التعويل على الظن في امثال المقام فلانه الظاهر انه محل وفاق بين الاعلام فلا التفات الى ما ذكره بعض الافاضل فانه بمعزل عما يظهر من سيرة الاماجد مضافا الى انه لو لم يعول على الظن اما ان يقتصر بالحاقه بالمرجوح فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح او يتوقف بين الامرين فيلزم الحكم بالتسوية بين الراجح والمرجوح في البين وهو غير ملائم لمسلك الانصاف كما لا يخفى على من وفق للاهتداء الى السداد على انا نقول انه بناء على المسلك الذي لا محيص عنه من الاكتفاء في دلالة الالفاظ بالظنون لو سمعنا لفظا من اي كلام يكون وظننا باعتبار ما ذكرنا اذ مراد المتكلم فلا يجوز الحمل على غيره البناء عليه كما اذا استعمل لفظ واقيمت القرينة على عدم ارادة ظاهره وتعدد مجازه لكن احد المجازين يكون اشهر من الآخر يتعين الحمل عليه من غير نكير وذلك انما هو للشهرة وكثرة استعماله فيه فيظن انه المراد فيكتفي به ونحن لا نجد فرقا بين هذه المسئلة والتي كلامنا فيها الاولى والمناط فيهما والحكم غير متفاوت كما يظهر للمتامل مضافا الى ان الاكتفاء بالظن في امثال المقام يظهر من بعض النصوص الواردة في الاحكام الشرعية كالموثقة المروية في زيادات التهذيب عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت له فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس والمقصود الاهم في القواعد الاصولية والقوانين اللفظية انما هو التوصل الى الاحكام الشرعية فتلك فروع وهذه اصول والاكتفاء بالغلبة والشيوع في الاصل تقتضي الاكتفاء به في الفرع بطريق اولى وبعبارة اخرى الاكتفاء بالظن في الفرع

الذي هو الاصل يستدعي الاكتفاء به في الاصل الذي هو الفرع بالفحوى بل الاولى حلال الحدث
على ما ذكر انما هو اذا كان المراد بالغالب الاكثر وهو متم لجواز ان يكون المراد به السلطان اذا
كان السلطان الغالب الى اخره لانا نقول ان هذا الاحتمال وان استظهره المجلسي عطر الله مرقده
في هذا الحديث وبناه عليه لكنه ليس كذلك والامر الاحتمال الذي يقتضي بالاستدلال لكونه خلاف
الظاهر الا ان الفاضل المجلسي قيد انه عد ما نفي الباس عن الصلوة على فى اللباس المصنوع في بلاد الاسلام
اشتبه الامر على الراوي فجان مقصوده عم من ارض الاسلام ما اذا كان اهلها اجمع من المسلمين
فقال ان كان فيها غير اهل الاسلام اى ان لم يكن اهلها منحصرا في الاسلام ما حكمها وظن ان مقصوده
اذا كان فيها غير اهل الاسلام الا ان يكون السلطان غير المسلم فبعد مراعات مطابقة الجواب للسؤال
يكون المقصود من الجواب ما ذكرنا لا السلطان كما لا يخفى ان قلت لو كان الامر على ما ذكرت ينبغي
العدول من عليها الى كلامه عليها فيها فيكون المراد اذا كان الغالب والاكثر فيها المسلمين فلا باس
فذكر على دال على ان المراد الغالب السلطان فالمعنى اذا كان السلطان عليهم الى اخره قلنا يعارضه ذكر
في في السؤال الاعلى وبالجملة ان الاحتمال المذكور مرجوح من وجوه ذكر عليها الا عليهم اذ
انما هو على اهل الارض العليه فتامل وايضا ان المسلمين بصيغة الجمع المفرد فلو كان المراد ما ذكر
ينبغي ان يقول اذا كان الغالب عليهم مسلما كما لا يخفى والقول بالحذف على تقديره في السؤال بان
ان التقدير فيها ان كان السلطان فيها غير اهل الاسلام هو مدفوع بالاصل والظاهر ان ليس المقصود
منه الا السؤال عن اصل كون غير اهل الاسلام فيها كما لا يخفى فتامل مضافا الى انا نقول على
فرض تسليمه ايضا يثبت المرام فان نفي الباس عن الصلوة مع كون غير اهل الاسلام في البلد فيها
اذا كان السلطان مسلما انما هو من جهة ان المظنون كون العمل في الجلود وغيرها على ما يقتضيه مذهب
السلطان كما يومي الناس على دين ملوكهم فيظهر منه جواز العمل بالظن والتعويل عليه فتامل
ثم لا يخفى

ثم لا يخفى ان هذا الاحتمال الاخر وهو ان يكون الضمير المجرور في قوله عم اذا كان الغالب عليها المسلمين
الى غير اهل الاسلام والعدول من عليهم الى عليها للتنبيه على ان غير اهل الاسلام ليس مما ينبغي ان
يعاد ضمير ذوي العقول اليهم والمعنى اذا كان الغالب والسلط المسلمين على غيرهم وهم مغلوبون
فلا باس في الصلوة في اللباس المعمول في ذلك البلد وعلى هذا ايضا يثبت المرام اذ المسلمون لو كانوا
غالبين على غيرهم وسلطين عليهم يكون المظنون ح ان الثياب المعمولة والجلود المصنوعة
انما هي على مقتضى مذهبهم فيحصل منه حجية الظن في الحكم الشرعي وبالتقريب المتقدم يتعدى
الحكم الى الحكم الاصولي فلا تغفل ومن هنا تبين ان الاكتفاء في جواز الاستعمال بمجرد كون السلطان
مسلما اليس على ما ينبغي بل غير صحيح اذ قد يكون السلطان مسلما لكن يخفي مذهبه اتقاء منهم فلا يحصل
الظن بكون الجلود معمولة على مقتضى مذهبه كما لا يخفى وهكذا الحال فيما اذا كان الاكثر اهل
البلد مسلمين فانهم قد يتفق ان يكونوا مغلوبين فح ايضا لا يحصل الظن مط بكون العمل في الجلود على
مقتضى الاسلام فالظاهر هو المعنى الثالث وهو قد يجتمع مع اكثرية اهل الاسلام وقد يفترق
عنه كما لا يخفى على المتامل ثم ان البحث عن احتمالات الحديث وان كان في الكتب الفرعية انسب لكن لما
جرّنا الحاجة الى ذكره في المقام ارخينا المقال في تحقيقه ومعناه الباب الرابع في تقسيم الحقيقة والمجاز
الى الاقسام المعروفة وما يتعلق بها من الامور المهمة اعلم ان الوضع ينقسم باعتبارات
مختلفة الى اقسام متعددة لانه بالنسبة الى الموضوع ينقسم الى الشخصي والنوعي وقد تقدم
تحقيقهما في المقدمة وباعتبار الوضع والموضوع له ينقسم بحسب الاحتمالات العقلية الى اقسام
اربعة لان الوضع اى المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له كليهما اما خاص او عام او
الثاني الاول او الاول الثاني او بالعكس وقد مر تحقيقهما في الخاتمة باعانة الله سبحانه اللائق
ان المعنى المتصور والموضوع له متحد فلا معنى لهذه القسمة وايضا لما كان المعنى المتصور و

الموضوع له متحدا فلا اثر او كان المعنى خاصا كان الموضوع له كذلك وان كان عاما فكذلك فلا يتصور
الاختلاف لانا نقول الاتحاد مم لان المعنى المتصور انما يطلق عليه لفظ الموضوع له اذا عين اللفظ له
واما عند تصوره مع عدم التعيين فانما يسمى بالوضع لا الموضوع له وهما قد يتحدان بالذات
كما اذا كان الوضع عاما والموضوع له كذلك او كانا خاصا لكنهما يختلفان بالاعتبار على ما عرفت
من انه باعتبار تعقله حال الوضع يسمى بالوضع ومن حيث انه عين له اللفظ يسمى بالموضوع له
وقد يفترقان ذاتا ايضا كما في غيرهما او هو ظ وباعتبار الواضع ينقسم الى الوضع شرعي وعرفي
خاص او عام او لغوي لان تعيين اللفظ بازاء المعنى اما مستند الى الشارع او العرف او
اهل اللغة ويسمى التعيين في الاول بالوضع الشرعي والثاني بالعرفي والثالث باللغوي و
اللفظ بالحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية على التفصيل المذكور والكلام في هذا
المقام في بيان هذه الاقسام وما يترتب عليها من الاصول والاحكام فنقول تحقيق الحال
فيها يستدعي التكلم في فصول الفصل الاول في الحقيقة الشرعية وتحقيق الكلام فيها يقتضي
التكلم في بيان الشارع وماهيتها وثبوتها والثمرة المترتبة عليها فهنا مباحث الاول
في تعيين الشارع اعلم ان المستفاد من جملة من الآيات القرآنية انه هو الله سبحانه منها قوله تعم
في سورة الجاثية مخاطبا الى سيد رسله ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع
اهواء الذين لا يعلمون وجه الدلالة ظ اذ الشارع هو جاعل الشرع وقد دلت الاية
الشريفة انه هو الله تعم وهو المطلوب ومنها قوله تعم في سورة المائدة ولكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا والشرعة والشريعة بمعنى والشرع على ما قال بعضهم الطريقة الى الماء استعيرت
للطريقة المحققة في الدين لكونها موجبة للحيوة الابدية قال ابن اثير في تفسير الاية
الشريفة حاكيا عن ابن عرفة الشرعة والشريعة سواء وهو الظاهر المستقيم من المذاهب
ومثله قال

ومثله قال في القاموس وجه الدلالة على المدعى ظ ومنها قوله تعم في سورة الشورى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا وجه الدلالة هو ان الضمير في شرع عايد الى الله سبحانه فيكون الشارع هو الله تعم وايضا
ان شرع على ما في القاموس وغيره بمعنى سنّ والظ المتبادر من قولك سنّ فلان الامر وضعه
وقرره فيكون الشارع بمعنى واضع الشرع والسنة والطريقة ومقررها ومعلوم انه
هو الله سبحانه وهذه جملة من الآيات القرآنية يستفاد منها ان الشارع هو الله سبحانه وهو المتبادر
من لفظ الشارع ايضا اذ المفهوم منه جاعل الشرع وهو الله تعم لكن قال في مجمع البحرين ان الشارع
هو النبي صلى الله عليه وآله وهو الذي يظهر من المحقق التفتازاني في مطوله حيث قال في شرح والصلوة على سيدنا محمد
خير من نطق بالصواب ما هذا كلامه دعاء للشارع المقنن للقوانين بل نسبه بعض اماجد عصره
واواحد زمانه الى الاصوليين حيث قال والظ من كلام القوم وغيرهم ان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله
فح يكون الشارع بمعنى صاحب الشريعة اى لم يكن تابعا الشريعة غيره ويكون اللفظ من المنقولات
العرفية ويمكن ان يكون اطلاقه عليه صلى الله عليه وآله بالمعنى الاول ايضا بان يكون الشارع بمعنى جاعل الشرع
مشتركا بينه تبارك وتعم وبين نبيه صلى الله عليه وآله بناء على ما يستفاد من النصوص المستفيضة من ثبوت
التفويض اليه في جملة من الاحكام الشرعية كالنصوص الدالة على انه صلى الله عليه وآله زاد في عدد
الصلوة اليومية وجعل النافلة في الصلوة والصوم وضعف القرضهم ونصب للجد السدس في الارث
وحرّم المسكر عدا الخمر واثبت الدية للعين والنفس منها الصحيح المروى في الفقيه في باب فرض الصلوة
عن زرارة عن ابي جعفر عم انه قال في حديث عدد ركعات الصلوة كان الذي فرض الله عز وجل على العباد
عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهوا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن السهو
ومنها حسنة فضيل بن يسار المروية في الكافي في باب التفويض الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال سمعت ابا عبد الله
عم يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال

الفاضل م

في تعيين الشارع

في تبيين التفويض في الاحكام الى النبي

سن الناس ... بسياسة امرهم وقيامهم ... دام ظله العالي

لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم
عنه فانتهوا وان رسول الله ص كان مسددا موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطى في شيء مما يسوس به
الخلق فتادب باداب الله ثم ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله ص
الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن الا في سفر وافرد
الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة
ركعة ثم سن رسول الله ص النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك و
الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة
مكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله ص صوم شعبان وثلثة ايام في
كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله ص
المسكر من كل شراب فاجاز الله له ذلك كله وعاف رسول الله ص اشياء وكرهها لم ينه عنها نهي حرام انما
نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصته واجبا على العباد كوجوب ما ياخذون
بنهيه وعزائمه ولم يرخص لهم رسول الله ص فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به امر فرض لازم
فكثير المسكر من الاشربة نهاهم عنه نهي حرام لم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله ص لاحد
تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد في
شيء من ذلك الا للمسافر وليس لاحد ان يرخص ما لم يرخصه رسول الله ص فوافق امر رسول الله ص
امر الله ونهيه نهي الله ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى ومنها الخبر المروي
في الباب الآنف عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله تبارك وتعالى ادب
نبيه ع فلما انتهى به الى ما اراد قال له انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله ص اطعمه

السدس

اي تفويض الامر الى رسول الله صلعم

السدس فاجاز الله تع له ذلك وذلك قول الله تع هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ومنها الخبر
المروي في الباب الآنف عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وضع رسول الله ص دية العين ودية النفس وحرم النبيذ
وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله ص من غير ان يكون جاء فيه شيء قال نعم ليعلم من يطيع
الرسول ممن يعصيه وهذه جملة من النصوص الواردة في هذا الباب والمستفاد منها وغيرها ثبوت
التفويض في الاحكام الى النبي ص ومقتضاه ان الاحكام المفوضة اليه ص لم يسبق فيها من الله تع وحي و
لا خطاب بتحريم او ايجاب بل الحكم فيها او واضعها النبي ص والاخبار ان تلك الاحكام من السنة والشريعة
فيكون واضعها شارعا بالمعنى المذكور اي جاعل الشرع ثم ان التفويض بهذا المعنى وان دلت عليه
النصوص المذكورة وامثالها الا انه يتوجه عليه الاشكال من وجوه اولها ان المفهوم من الحديث
الاول والثاني والرابع ان التفويض المذكور اليه ص انما هو بعد ان تشرف بخطاب انك لعلى خلق عظيم
وهو في سورة القلم فيلزم ان لا يكون قبل نزول تلك السورة لم يكن صلوة الظهر مثلا اربع ركعات بل
ركعتين وهو بعيد [illegible] وثانيها انه لا يخفى ان احكام الله تع هو ما حكم الله به ووضعه والمفروض
المذكور [illegible] فيما منه تع وحي ولا خطاب فلا يكون حكم الله تع هو المفروض قضية [illegible]
وثالثها انه ينافي قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اذ ليس منطوق النبي ص الا وحيا
يوحى من الله تع اليه فهو لا يجتمع مع جعل الاحكام من قبل نفسه ويمكن الجواب اما عن الاول
فبانه ما المانع من التزام كون صلوة الظهر مثلا ركعتين قبل نزول سورة القلم وبعد نزولها
صارت اربع ركعات وقد نقل عن ابن عباس ان اول ما انزل بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم
وعلى فرض تسليم ذلك نقول ان جزئية قوله تع انك لعلى خلق عظيم لسورة القلم غير مسلمة
لعدم توجهه اليه ص قبل نزولها حتى يلزم ان لا يكون صلوة الظهر اربع ركعات قبل نزولها
كما لا يخفى واما عن الثاني فبانه تع حكيم ومن الحكيم لا يفوض الامر الا بعد علمه بان المفوض اليه

قد بلغ في الكمال والرتبة والشرف والفضيلة حدا يمكن اتصاله به تع اتصالا معنويا وقربه منه
سبحانه غاية القرب قربا روحانيا فيطلع بذلك الى مرضياته ومن جود اثره فيخبر بذلك و
يحكيه عنه ولا شبهة في صدق حكم الله بالنسبة الى الحكم المذكور ولهذا كان الله تع يجيز ويمضي في
امثال ذلك ومنه يعلم الجواب عن الثالث ثم هنا اشكال آخر اصعب مما ذكر وهو ان وضع الاحكام
من النبي ص وتقريرها منه انما يتحقق ويتاتى اذا لم يرد فيها من الله تع وحي ولا خطاب وهو فاسد
اذ المفهوم من جملة من الآيات القرآنية وتظافرت به النصوص المعتبرة انه تع ما فرط في الكتاب من شيء
كما قال سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال عز وجل ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين وفي عيون [illegible] عن الرضا ع [illegible] جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم
يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود
والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وروي في الكافي عن ابي
جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه
وبينه لرسوله ص وعن ابي عبد الله ع انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله تع
ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعنه ع ايضا انه قال ان الله تبارك وتع انزل في القرآن تبيان كل شيء
حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن
الا وقد انزله الله فيه وغير ذلك من النصوص الكثيرة في هذا الباب وحاصل الاشكال انه لو ثبت التفويض
في الاحكام المذكورة لما كانت تلك الاحكام مفهومة من كتاب الله تع والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فلان المفروض ان النبي ص وضعها من غير خطاب منه تع فلو كانت مفهومة من الكتاب لكان
واضعها الله سبحانه بذلك الخطاب فيخرج عن محل الكلام واما بطلان التالي فلما عرفت من الآيات
والاخبار انه ليس شيء الا وقد فهم من كتاب الله تع ويمكن الجواب عنه ايضا بمنع الملازمة بان يقال

ان وضع

... كتاب الله عز وجل ... والله عز وجل فيه تبيان كل شيء

ان وضع النبي ص تلك الاحكام غير مناف لمفهوميتها من كتاب الله تع بيان ذلك هو انا نقول ان ذلك انما يكون
منافيا لو كان التفويض بعد نزول القرآن بجملته وليس الامر كذلك لما عرفت من الحديث المذكور انه بعد
خطاب انك لعلى خلق عظيم وهو جزء من سورة القلم على ما عرفت فهي الثانية من السور النازلة
على النبي ص فيمكن ان يكون النبي ص بعد ان فوض الامر اليه قبل نزول سائر السور وضع تلك
الاحكام ثم نزلت على التدريج المبين في محله وكان من جملة ما يفهم منها تلك الاحكام فعلم
عدم التنافي بين وضع النبي ص الاحكام واندراجها في مفاهيم القرآن ثم لا يخفى ان ما قدم
من جملة الاحكام التي ورد النقل فيها بالتفويض الزيادة في اعداد الصلوات اليومية و
لا ينافيه الحديث المشهور الدال على انه تع امر نبيه في معراجه بخمسين صلوة وانه ص قد مر
بالنبيين ولم يسالوه شيئا حتى انتهى الى موسى بن عمران ع فقال باي شيء امرك ربك فقال
بخمسين صلوة فقال اسأل ربك التخفيف فان امتك لا يطيق ذلك فسال ربه فحط عنه عشرا
وهكذا صار الامر بينه ص وبين موسى ع الى ان انتهى الخمسون الى العشر فقال ع باي شيء امرك
ربك فقال بعشر صلوات فقال اسأل ربك التخفيف فان امتك لا يطيق ذلك فاني جئت
الى بني اسرائيل بما فرض الله عز وجل عليهم فلم ياخذوا به ولم يقدروا عليه فسال النبي ربه تع
فخفف عنه فجعلها خمسا ثم سأله ع باي شيء امرك ربك فقال بخمس صلوات فقال
اسأل ربك التخفيف عن امتك فان امتك لا يطيق ذلك فقال اني لاستحيي ان اعود
الى ربي فجاء رسول الله ص بخمس صلوات انتهى الحديث ملخصا ووجه عدم التنافي ظاهر فان غاية ما
يستفاد منه ان ما امر الله تع به خمس صلوات ونحن نقول بموجبه لكن نقول ان المستفاد
من جملة النصوص ان تلك الصلوات الخمس كانت عشر ركعات واضاف النبي ص اليها سبعا
ان قيل يمكن ان يستفاد منه انه لم يصدر من النبي ص الزيادة بل كان مجموع السبعة عشر مما امر به

الله تعم بر بناء على انه مم سال الله تعم التخفيف حتى وصلت الى ذلك احد بناء على ان امته لا يطيق
ذلك فكيف يطيق ما على عليهم ما خفف الله تعم بسؤاله قلنا هذا انما يصلح ان يكون قرينة على ذلك لو
ثبت ان الصلوات الخمس التي خففها الله تعم في الاخر كانت بسبب كعات وساوية في الاذكار والافعال
لما زاده مم وذلك باثبات ذلك وح نقول يمكن ان يكون المسئول عنه التخفيف اكثر ومازاده مم
في الجملة فلا تنافي وقد ظهر من جميع ما ذكر ان اطلاق الشارع بمعنى جاعل الشرع على النبي مم صحيح ولا ينافيه الايات
المنقولة المتقدمة لان غاية ما يستفاد منها كون الله عز وجل شارعا بهذا المعنى وهو مما لا ريب في صحته
واما اختصاصه بالمعنى المذكور فيه تعم فلا اذ اثبات الشيء لا ينفي ما عداه نعم لو قيل باختصاص
الشارع بذلك المعنى بالرسول مم لكان التمسك بتلك الايات لرد به ما الكل اتقل باحد وتحصيل
الكلام في هذا المقام ان يقال ان الشارع اما بمعناه المبتني وهو جاعل الشرع او صاحب الشرع
واي منهما كان يكون اطلاقه على الله تعم وعلى رسوله مم حقيقة وان كان بالمعنى الاول اظهر في
الاول وبالمعنى الثاني اظهر في الثاني ويمكن ان يكون اطلاق الشارع عليه مم لكونه آتيا بالشرع
وكيف ما كان فلا يكون الائمة الاطهار الذين منهم يتوصل الى رضاء الجبار ويتخلص من عقاب
القهار وعندنا الشارع حاشيهم من المعاني المذكورة بل هم من المتشرعين اي متعبدين بشريعة جدهم
صلوات الله عليهم والحكم بكونهم من المتشرعين بالمعنى المذكور لا يوجب الاهانة بالنسبة اليهم او
انتسابهم عم اليه مم نحن لهم كما يظهر من اخبارهم المروية وادعيتهم المأثورة وكون غيرهم
مشاركا في الوصف المذكور ايضا غير مضر في ذلك لثبوت اشتراكهم مع غيرهم في كثير من
الامور كما لا يخفى فليكن هذا من ذلك ان قلت لم عدم كونهم عم شارعا بالمعنى الثاني مسلم واما
بالمعنى الاول فلا لدلالة النصوص على ان الائمة عم صح ثبوت التفويض بالنسبة اليهم ايضا
فكان بالتفويض في الاحكام صح اطلاق الشارع بمعنى جاعل الشرع على النبي مم فليصح ذلك
بالنسبة الي

في باب التفويض الى رسول الله صع

بالنسبة الى الائمة عليهم السلام لدلالة الاثار على اشتراكهم معه صع في ذلك فمنها ما رواه في الكافي
عن ابي اسحق النحوي قال دخلت على ابي عبد الله عم فسمعته يقول ان الله عز وجل ادب نبيه
على محبته فقال وانك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه فقال عز وجل وما اتاكم الرسول فخذوه و
ما نهيكم عنه فانتهوا وقال عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم قال وان نبي الله فوض
الى علي عم وائمته عم ومنها ما رواه في الباب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم لا والله ما فوض
الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله مم والى الائمة عم ومنها ما رواه عن محمد بن الحسن الميثمي عن
ابي عبد الله عم قال سمعته يقول ان الله عز وجل ادب رسوله صع حتى قومه على ما اراد ثم فوض
اليه فقال عز ذكره ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله فقد
فوضه الينا هذه من جملة النصوص الواردة في هذا المطلب والمستفاد منها وغيرها انه كما فوض الامر
الى النبي مم فوض الى الائمة عم فينبغي ان يصح اطلاق الشارع بالمعنى المذكور عليهم ايضا قلنا
ثبوت التفويض بهم غير كاف في صحة اطلاق الشارع كما لا يخفى بل الذي له مدخلية في ذلك
جعل الشرع ووضعه وبالجملة المستفاد من هذه النصوص هو ثبوت التفويض الى الائمة
لا يوجب صدق الشارع عليهم وما يوجب ذلك وهو جعل الشرع ووضعه غير متفق منها فالمفهوم
منها غير موجب والموجب لها غير مفهوم وايضا ان التفويض بذلك المعنى انما يكون فيما لم يرد فيه
من الله تعم وحي ولم يدل عليه كتاب وليس مما احتيج اليه العباد الا وقد نطق به القران ودلت
عليه الايات على ما دل عليه كثير من الايات واستفاض به النصوص والروايات وقد تقدمت الجملة
منها الاشارة وايضا ان تفويض الاحكام الى الائمة بينا فيه ما دل عليه الكتاب والسنة من
قد استكملت الشريعة كما قال سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقد تقدم قول
مولينا الرضا عم انه تعم لم يقبض نبيه مم حتى اكمل له الدين الحديث وايضا قد ثبت ان الشريعة

لا بالمعنى المذكور لا يمكن القول به بالنسبة الى الائمة عم لما عرفت من ان التفويض الخ

النبوية عليه الاف السلام والتحية لا يتطرق اليه النسخ والنقصان والزيادة وهو ينافي ثبوت التفويض
في الاحكام بالمعنى المذكور الى الائمة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وبعض هذه الوجوه
المذكورة وان ورد بالنسبة الى سيد رسل الله سبحانه لكنك قد عرفت الجواب بما سبقت اليه
الاشارة ولا يمكن التفصي به بالنسبة الى الائمة كما يظهر وجهه بادنى تامل وكلفة وبالجملة قد علم
من هذه النصوص المذكورة ان التفويض بذلك المعنى لا يمكن القول به بالنسبة الى الائمة وان كان
الظاهر من جملة النصوص الواردة في الباب ان التفويض الثابت بالنسبة الى الرسول والائمة بمعنى واحد
فاللازم حمله على معنى اخر فنقول يمكن ان يكون المراد به التفويض في الاحكام الظاهرية كما يظهر ذلك في التقية
ذلك مما رواه في الكافي في الباب المتقدم عن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله عم فسأله رجل
عن اية من كتاب الله تعم فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر الاول
فدخلني من ذلك ما شاء الله حتى كان قلبي يشرح بالسكاكين فقلت في نفسي تركت ابا قتادة بالشام
لا يخطئ في الواو وشبهه وجئت الى هذا يخطئ هذا الخطأ كله فبينا انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله
عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي فعلمت ان ذلك منه تقية قال
ثم التفت الي فقال يا ابن اشيم ان الله عز وجل فوض الى سليمان بن داود عم فقال هذا عطاؤنا فامنن او
امسك بغير حساب وفوض الى نبيه عم فقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما
فوض الى رسول الله مم فقد فوضه الينا ان قلت ان القول باختصاص الشارع بالنبي صع وعدم
كون الائمة من ذلك ينافيه ما ذكره جمع من المتاخرين من التفصيل في ثبوت الحقيقة الشرعية بين الازمان
حيث ادعوا القطع بثبوتها في زمان الصادقين عم وقبلها او نفوا قبلها ولا يصح ذلك الا
مع شمول الشارع للائمة عم قلت لم يحضرني الجواب عنه من وجه يعول عليه ان هؤلاء الجماعة قد غفلوا عن
تعيين الشارع فعلى ما منه من لم يكن كذلك من غير نظر الى برهان فلا تعويل على كلامهم ولا

بمقالتهم

بمقالتهم والثاني انه ليس المراد من هذا الكلام ما يفهم منه في بادئ الانظار والافهام بل لما كانت الثمرة
المترتبة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه حمل الالفاظ في الاحاديث حال التجرد عن
القرينة على المعاني المستحدثة بخلافه على القول بالعدم يمكن ان يكون مرادهم بما ذكروا
ثبوت مطلق الحقيقة لتلك الالفاظ في تلك المعاني في زمانهما عم حتى يحمل عليها حال التجرد عن القرينة
في اخبارهما ويكون حملها على المعاني اللغوية متوقفا على القرينة ولا يمكن ان يكون المراد
افادة ظاهر ذلك الكلام لان الحقيقة الشرعية هو ما وضعه الشارع سواء كان الوضع بالتعيين
او التعين والمفروض ان هذا الوضع غير ثابت قبل زمانهما عم وثبوت الوضع في زمانهما اما
بالتعيين بان تلك الالفاظ من زمان النبي الى زمانهما عم مستعملة في تلك المعاني المستحدثة على سبيل
المجاز وهما عليهما السلام في بعض زمانهما عيناها لتلك المعاني ولا شبهة في بعد ذلك ولعدم التعيين
وهو انما يكون اذا صدر الاستعمال منهما عم على سبيل المجاز الا في المعاني المستحدثة ثم لكثرة الاستعمال
صار حقيقة فيها او هو يقتضي التفصيل في زمانهما عم ايضا بان يقال بعدم الثبوت في اوايل زمانهما
والثبوت بعده وهم لا يقولون بذلك الان يقال ان تحقق الوضع التعيني غير متوقف على
صدور الاستعمال على سبيل التجوز منهما عم فيتحقق ان الاستعمال قبل زمانهما كان على سبيل المجاز و
كثر الاستعمال له حتى بلغ في زمانهما حد الحقيقة فعلى هذا يكون الحقيقة الشرعية ما ثبت الوضع
في زمان الشارع وان لم يكن الواضع ذلك وهو مع ما فيه غير ملائم لكلماتهم كما لا يخفى على المطلع الفطن
البحث الثاني في ماهية الحقيقة الشرعية فاعلم انها عبارة عما نقله الشارع عن المعاني اللغوية الى المعاني المستحدثة
بحيث لو تنطق به او الناطق بل كان المفهوم منها المعاني المستحدثة هو المستفاد من كلماته حاجة
في هذا الباب وفيه نظر لان ذلك منقوض طردا وعكسا اما الاول فلان ذلك يقتضي ان يكون كلما
نقله الشارع عن المعنى اللغوي يكون حقيقة شرعية وان لم يكن في بيان الحكم الشرعي بل كان

الاعلام المنقولة لان الظاهر ان الحقيقة الشرعية يعتبر فيها كونها بحيث يتعلق بالحكم الشرعي وشبهه
مع ان الظاهر انه ليس من افراد المحدود واما الثاني فلان مقتضاه اعتبار النقل في الحقيقة الشرعية
فلو اخترع الشارع لفظا وكان مرتبطا بالحكم الشرعي يلزم ان لا يكون حقيقة شرعية مع
ان الظاهر انه من افراد المحدود فيدخل في الحد ما لم يكن من افراده ويخرج عنه ما كان منها
ويمكن الجواب عن الاول بعدم تسليم اختصاص الحقيقة الشرعية بما يستفاد منه الحكم الشرعي
وما المانع عن القول بان الحقيقة الشرعية ما كان الوضع فيه من الشارع سواء كان من ذوات متعلقات الحكم الشرعي ام لا بل الظاهر التعميم لان الحقيقة الشرعية في مقابلة الحقيقة العرفية واللغوية
لم يعتبر فيهما قيد بل اللغوية ما كان من موضوعات اهل اللغة والعرفية ما كان من موضوعات
اهل العرف فينبغي ان لا يعتبر في اختيها ايضا وايضا ان المقتضي لصدق الحقيقة الشرعية وهو الوضع
الشارع والاستعمال موجود والمانع عنه غير معلوم فوجب القول به وايضا لو لم يكن تلك الالفاظ
حقيقة شرعية لزم تربيع القسمة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا شبهة في ان
تلك الالفاظ بالنسبة الى ذلك الوضع الشرعي لم يكن من الحقيقة اللغوية ولا من العرفية كما لا يخفى
فلو لم يكن من الحقيقة الشرعية لكانت لا محالة قسما اخر من الحقيقة وراء الاقسام الثلثة واما بطلان
التالي فللاتفاق على تقسيم الحقيقة الى اللغوية والشرعية والعرفية وعن الثاني بان الامر على
النحو المذكور وان كان محتملا لكن لما كانت الحقائق الشرعية التي وصلت الينا من قبيل
المنقولات ولم يوجد فيها لفظ مخترع لم يعرف في اللغة له معنى اقتصروا على ذلك ويجئ
الكلام في تحقيق ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى على انه يمكن ان يقال ان الحقيقة الشرعية هو ما كان
استفادة المعنى منه بوضع الشرع على ما نظر من كلمات جماعة اخرى وحينئذ يعم القسمين ولم يرد
عليه الايراد الاول وقد عرفت اندفاعه ان قلت ان تعميم الحقيقة الحقيقة الشرعية

بحيث يعم الاعلام المنقولة غير صحيح اذ الاختلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه شايع
فيلزم بناء على التعميم ان يكون النافي للحقيقة الشرعية نافيا للاعلام المنقولة والظاهر انه
مما لا يلتزم ثم ان التعاريف والحدود للمفاهيم والماهيات فكيف يصح التعريف بالنظر الى الحقائق
الشرعية الواقعية قلنا يمكن الجواب عن الاول بان نزاعهم في الثبوت والعدم الظاهر انه في
خصوص الحقائق الشرعية التي في بيان الاحكام الشرعية لا مطلقا وعن الثاني بان
الامر وان كان كذلك لكن الثمرة المعروفة في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها كانت بالاضافة
الى الحقائق الشرعية الواقعية ولهذا اختصت بالتعريف مع ان هذا الايراد بناء على اعتبار
النقل في الحقيقة الشرعية واما على التعريف الذي ذكرنا فلا كما لا يخفى ثم لما كانت معرفة
الحقيقة الشرعية متوقفة على معرفة الشارع ضرورة ان معرفة المحدود موقوفة على
الحد ومعرفة الحد لا تحصل الا بمعرفة اجزائه فلهذا قدمنا الكلام في بيان الشارع
على الكلام في بيان ماهية الحقيقة الشرعية ولما عرفت ان الشارع لم يخرج عن الله تعالى
ونبيه صلى الله عليه وآله انحصرت الاحتمالات العقلية في وضع الحقيقة الشرعية في ثلثة الاول ان يكون
الوضع مستندا الى الله تعالى في جميع تلك الالفاظ والثاني ان يكون مستندا الى النبي صلى الله عليه وآله كذلك و
الثالث بالتفصيل بان يكون الوضع في البعض مستندا الى الله تعالى وفي الاخر الى النبي صلى الله عليه وآله وفي
الاولين اشكال اما في الاول فلان نسبة الوضع الى الله تعالى انما يمكن في الالفاظ الواردة
في الكتاب العزيز واما في غيرها من الالفاظ الواردة في الاثار النبوية فلا وجوابه
ان عدم الورود في القران لا يستلزم عدم الوضع منه سبحانه بجواز ان يكون وضع
الجميع منه تعالى واعلم نبيه ذلك بعضها بطريق الوحي وبعضها بطريق الالهام كما لا يخفى ولما
في الثاني فلان الامر فيه بالعكس اي استناد الوضع الى النبي صلى الله عليه وآله انما يمكن في الالفاظ الواردة

الاحتمالات في وضع الحقيقة الشرعية ثلثة

اما بطريق الوحي او بطريق الالهام او ذا البعض وهذا في الاخر

اخباره من التي لم يقع في الكتاب واما في الالفاظ الواردة فيه فلا الوضوح ان وضع اللفظ للمعنى
متوقف على تعقله ومسبوق عليه والاحكام الماخوذة من الكتاب العزيز انما يعلم وجوبها وصحتها
بايات الشريفة وبدلالة الفاظه الكريمة عليها فتعقل تلك المعاني مبتني على ورود تلك الالفاظ
فيه وبواسطتها فنقول تعقل النبي صلى الله عليه وآله تلك الاحكام والمعاني المدلول عليها بالكتاب مسبوق
بدلالة الفاظه عليها او دلالة الفاظه عليها مسبوقة بوضعها بازائها فلو كان وضعها بازائها
منه صلى الله عليه وآله يلزم ان يكون وضعه صلى الله عليه وآله اياها بازائها مسبوقا بتعقلها فيلزم ان يكون تعقل
تلك المعاني مسبوقا بتعقل تلك المعاني فيلزم توقف الشيء على نفسه فعلم ان وضع الالفاظ الواردة
في القران من النبي صلى الله عليه وآله غير ممكن بل يمكن القول بعدم صحة استناد الوضع في شيء من الالفاظ
اليه صلى الله عليه وآله الا بالنسبة الى الاحكام الموضوعة منه صلى الله عليه وآله ان وجد لها الفاظ خاص لان احكام الله تعالى توقيفية لا
يعلم الا بتوقيف الله تعالى الا ما اشرنا اليه فاذا كان التوقيف والاعلام في الجميع منه تعالى يكون الوضع
في الجميع ايضا منه تعالى فتعين الاحتمال الاول وبطل الثاني بل الثالث ايضا والجواب عنه ان مسبوقية
على نفسه على تقدير استناد الوضع في الالفاظ الواردة في الكتاب اليه صلى الله عليه وآله انما يلزم اذا لم يحصل
تلك المعاني للنبي صلى الله عليه وآله الا من تلك الالفاظ وهو استناد وضعها الى النبي صلى الله عليه وآله بمجازفة محضة
ويترتب عليه الاستحالة المذكورة لكنه لم يتعين الامر في ذلك لجواز توقيفه تعالى تلك المعاني
للنبي بغير تلك الالفاظ وعين النبي صلى الله عليه وآله اياها للاجلها كما في الغسل والوضوء فانه تعالى عبر عن الغسل بقوله تعالى
فاطهروا كما قال عز وجل وان كنتم جنبا فاطهروا وعن الوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية ولم يعبر في شيء من الايات القرانية عنهما بلفظ الغسل والوضوء كما لا يخفى
فيمكن ان يكون جميع الالفاظ الواردة في القران مما ادعي ثبوت الحقيقة الشرعية فيه من هذا القبيل
بان يكون معانيها ملقاة الى النبي صلى الله عليه وآله وعين النبي صلى الله عليه وآله تلك الالفاظ لاجلها بل القرينة قائمة على عدم

جنبا

امكان التوقيف فيما ورد من الكتاب به في كثير من المقام كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الاية فانها جزء من سورة بني اسرائيل التي هي التاسعة والاربعون من السور المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله
في مكة كما يحصل مما نقل عن ابن عباس ولا شبهة في انه صلى الله عليه وآله كان مصليا قبل ذلك وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الاية فانها جزء من سورة الحج التي هي الحادي عشر من العشر
من السور المنزلة عليه صلى الله عليه وآله في المدينة واحتمال ان كلا من الركوع والسجود جزء من الصلوة التي
قد امر بها في بني اسرائيل التي هي مكية على ما عرفت ولا ريب ان صلوتهم كانت مشتملة على
ركوع وسجود قبل نزول الحج بل قبل نزول بني اسرائيل ايضا كما اشرنا وايضا ان الامر بالوضوء
للصلوة مستفاد من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وهي جزء من سورة
المائدة التي هي على ما حكي عن ابن عباس اخر السور القرانية المنزلة في المدينة بل لا نزول
فانها بعدها فان قلنا بكون التوقيف على الوضوء بتلك الاية يلزم ان يكون صلوتهم
قبل نزولها من غير وضوء وهكذا الكلام في امثالها ونحن قاطعون بنفي ذلك ثم انه قد
ظهر مما ذكرنا ان توقيفية الاحكام الشرعية لا تستدعي لزوم استناد الوضع في الالفاظ
التي ادعي ثبوت الحقيقة الشرعية فيها الى الله تعالى اذ غاية ما يلزم من ذلك كون التوقيف
منه تعالى ولا يلزم منه ان يكون ذلك بتلك الالفاظ لجواز ان يكون بغير تلك الالفاظ
بل من غير لفظ اصلا كما لا يخفى ويكون تعيين تلك الالفاظ منه صلى الله عليه وآله تسهيلا للامر وتيسيرا
للتعبير عنها وبالجملة ان الوضع اما مستند الى الله تعالى في جميع تلك الالفاظ او الى النبي كذلك
او التفصيل ولا احتمال رابع لكن الثالث يمكن ان يكون على وجهين احدهما ان يكون الالفاظ المذكورة
في القران من الله تعالى وفي السنة منه صلى الله عليه وآله والثاني عكس ذلك لكنه بعيد ولهذا نقتصر على الثلثة
فنقول ان الوضع في كل واحد من الاحتمالات الثلثة اما بالتعيين او بالتعين كما او في بعضها هذا

وفي الاخر فالاحتمالات المتصورة تسعة فبالحري ان نتكلم في جميع تلك الاقسام لنطلب بذلك
امكان ارادة الجميع في المقام او عدمه فنقول الاول من تلك الاحتمالات ان يكون الوضع في الجميع
مستندا الى الله تعالى ويكون بالتعيين او وقف النبي صلى الله عليه وسلم فذلك بالوحي او بالالهام والاخبار في امكان
ذلك واو قفية بما يتباين من لفظ الشرع وهو جاعل الشرع والثاني كالاول الا ان الوضع فيه
بالتعين وهذا الاحتمال غير صحيح لان الوضع التعيني على ما عرفته في المقدمة هو الذي يكون
افادة المعنى فيه بالغلبة والاشتهار وكثرة الاستعمال وهذا لا يخفى اما ان يكون المعتبر في صدق
الواضع بالوضع التعيني على احد تحقق الكثرة والشهرة منه ام لا بل المعتبر في ذلك كونه اول من
استعمل اللفظ في المعنى سواء تحققت الكثرة منه ام منه ومن متابعيه وانما ينسب الوضع على
الثاني الى المستعمل الاول مع ان لاستعمال المتابعين ايضا مدخلية في تحقق الغلبة والاشتهار
لكونه الاصل في ذلك والداعي لاستعمالهم وفرعية استعمالهم لاستعماله وترتبه عليه وعلى كل
من التقديرين لا يمكن ارادة هذا الاحتمال الا ان اصل الاستعمال في جميع تلك الالفاظ لم يثبت منه
فضلا عن الكثرة فيه فتامل على انه يمكن ان يتوهم بعدم كفاية كونه اول من استعمل اللفظ في ذلك
المعنى في صدق الواضع عليه بل لا بد مع ذلك من تحقق الغلبة والاشتهار منه اذ لو لم يعتبر
بل الكتفي في ذلك بكونه مصدرية الاستعمال اولا يلزم ان يكون الحقيقة المتشرعة حقيقة
شرعية لوضوح ان المستعمل الاول هو الشارع باي معنى كان وهو السبب الداعي والموجب الباعث
لاستعمالهم واستعمالهم متفرع على استعماله ومترتب عليه كما لا يخفى وبطلان التالي معلوم
بالاتفاق فالمقدم مثله والثالث كالاول الا ان الوضع البعض فكالثاني الا ان يكون الوضع
في الجميع مستندا اليه تعالى ايضا لكن في البعض بالتعيين وفي الاخر بالتعين وهذا الاحتمال ايضا ممكن
ارادته في المقام بان يكون بعض من الالفاظ الواردة في الكتاب يكون استعماله اولا على سبيل

التجوز

التجوز ويكون المعنى فهو مامنه بمعونة القرينة ثم بتكرير الذكر فيه حصل الاشتهار والغلبة
فيها كما تكرر ذكر الصلوة والزكوة فتامل هذا على تقدير ان يعتبر في صدق الواضع بالوضع
التعيني تحقق الغلبة والاشتهار منه والا فالامر بالنسبة الى ارادة هذا الاحتمال كمل
جدا هذا كله في اثبات الوضع التعيني في البعض واما الوضع التعيني في الاخر فيعلم حاله
مما ذكر في الاحتمال الاول من غير افتقار الى تجشم فكر وتامل ويمكن الايراد على الثلثة الوجوه
بان جميعها مشترك في استناد الوضع في جميع الالفاظ الى الله تعالى وهو ينافي ما تقدم من
ثبوت التفويض الى النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الاحكام اذ ح يكون الوضع في الفاظ المحض المختص
مستند اليه صلى الله عليه وسلم لا الى الله تعالى ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما يتوجه اذا وجد لفظ
لتلك الاحكام المفوضة ولم نجده ان قيل سلمنا انتفاء لفظ خاص لها لكنه لا يحسم مادة
الايراد لان الالفاظ المشتركة ايضا يفتقر الى وضع قلنا النائب منكر من ذلك لكنه لا يضر بما
ندعي اذ المدعى ان الوضع في جميع الالفاظ مستند الى الله تعالى لا في جميع الالفاظ بالنسبة الى جميع المعاني
فلا يضر تحقق الوضع منه صلى الله عليه وسلم في بعض الالفاظ لبعض المعاني الذي يكون مغايرا لما وضعه الله تعالى
لاجله وعلى التقدير التسليم لا نسلم التنافي بين كون الحكم من مفوضاته صلى الله عليه وسلم وكون وضع اللفظ له
منه تعالى كما في حكمه على ما تقدم والرابع كالاول الا في الواضع فهو فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو ممكن ولا يرد
عليه نحو ما تقدم من ان كثيرا من تلك الالفاظ واردة في القران ومعانيها انما علمت منه ومن تصويره
الوضع وان الاحكام الشرعية توقيفية موقوفة على التوقيف منه تعالى فكيف يتصور الوضع فيها
لغيره سبحانه لكنك قد عرفت الجواب عنه بما لا مزيد عليه والخامس كالرابع الا في الوضع فكالثاني
وهذا ايضا ممكن لما علمت من انه يمكن ان يكون الله تعالى اوقف نبيه صلى الله عليه وسلم جميع الاحكام الشرعية بغير
تلك الالفاظ بل من غير طريق لفظ اصلا ثم النبي صلى الله عليه وسلم استعمل تلك الالفاظ في تلك المعاني على سبيل

المجاز ثم اشتهرت فيها الى ان بلغت حد الحقيقة وكفاية هذا الاحتمال في صحة انتساب الوضع في جميع
الالفاظ الى النبي صلى الله عليه وسلم بناء على الاكتفاء في ذلك بتحقق الاستعمال الاول وان كان الغلبة والاشتهار
بانضمام استعمال الغير مما لا يخفى واما على توقف انتساب الوضع التعيني الى احد على تحقق الغلبة والاشتهار
منه فصحة الاحتمال المذكور محل تامل لبعد اشتهار جميع تلك الالفاظ في تلك المعاني بمحض استعماله
لكن يمكن ان يتوهم بعدم اعتبار ذلك والاكتفاء في انتساب الوضع المذكور الى احد بكونه اول من استعمل
بشرط ان يكون استعماله داعيا ومتبوعا لاستعمال غيره واعتبار تحقق الغلبة والاشتهار في
زمانه فعلى هذا نقول ان الطريق في ثبوت الوضع التعيني ثلثة الاول الاستعمال الاول مع تحقق الغلبة
والاشتهار من ذلك المستعمل وهو اقويها والثاني كالاول الا ان الاستعمال الغير مدخلية في تحقق الاشتهار
لا مط بل بانضمام استعمال الغير الى استعمال المستعمل الاول في زمانه تحقق الاشتهار والغلبة وفي
هاتين الصورتين يسند الوضع الى المستعمل الاول والثالث ان يشتهر اللفظ عند طائفة بعد انقضاء
زمان المستعمل الاول وهذا الوضع تعيني لكن يسند الوضع في هذه الصورة الى تلك الطائفة ولا يخفى
ان الحقيقة المتشرعة من هذا القبيل فعلى هذا اندفع النقض السابق لكن يرد على هذا الاحتمال والثاني
ان صحته يتوقف على انتفاء اللفظ المخترع في الالفاظ الشرعية اذ معه يبعد الاستعمال التجوزي
وعلى تحقق المناسبة بين المعاني الشرعية واللغوية ولعتبارها كما لا يخفى وهو محل كلام والسادس كا
الثالث الا في الواضع فكالرابع اي يكون الوضع في بعض الالفاظ بالتعيين وفي بعض اخر بالتعين
ويكون الواضع في الجميع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاحتمال الا شبهة في امكان ارادته في المقام وان كان
بالنسبة الى الله تعالى محل كلام عند توقف نسبة هذا الوضع الى احد على تحقق الغلبة والاشتهار منه والسابع
ان يكون الوضع فيما ذكر في الكتاب من تلك الالفاظ مستندا الى الله تعالى وفي غيره الى النبي
ويكون في الجميع على سبيل التعيين وحال هذا القسم يظهر مما ذكر في الاحتمال الاول والرابع لكن يتوجه

على استناد

على استناد الوضع فيما ذكر من الكتاب الى الله تعالى انه يلزم ح ان لا يكون تلك المعاني والاحكام قبل نزول
الايات معلومة للنبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من انه يلزم بناء عليه ان لا يكونوا مصلين
قبل نزول اية الصلوة وهكذا ويمكن الجواب عنه بمنع الملازمة لجواز ان يوقف الله تعالى نبيه
تلك الاحكام بغير هذه الالفاظ وكانوا ممتثلين بها واتين عليها من غير اطلاق تلك الالفاظ عليها الا
بعد نزول الايات وبالجملة اللازم على تقدير استناد الوضع فيما ذكر في الكتاب اليه تعالى عدم
اطلاق تلك الالفاظ عليها الا عدم معلومية المعاني والاحكام التي يستنبط منها ولا محذور
فيه والمحذور عدم الاتيان بالصلوة مثلا قبل نزول الاية المتعلقة بها وابن هذا من ذلك
فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم والثامن كالسابع الا ان الوضع في الجميع تعيني وهذا الاحتمال
عند عدم الاعتبار في انتساب الوضع التعيني الى احد تحقق الاشتهار منه ظاهر في كل من الالفاظ المذكورة
في الكتاب والسنة واما عند اعتباره فيشكل الامر لا سيما بالنسبة الى الالفاظ المذكورة في الكتاب
اذ قد لا يكون اللفظ مذكورا فيه الا في موضع واحد ولم يتكرر اصلا فضلا عن الكثرة و
الاشتهار لكنك قد عرفت انه يمكن القول بعدم اعتبار ذلك فارادة الاحتمال المذكور
ممكنة والتاسع ان يكون الامر في الواضع كالسابع والثامن لكن الوضع في الالفاظ المذكورة في الكتاب
بالتعيين وفي السنة بالتعين او بالعكس وحال هذا القسم على كل من الاحتمالين يظهر مما ذكر من الكلام
في البين ثم لا يخفى عليك ان هنا احتمالا اخر وهو ان يكون الكلام في الواضع كالثلثة الاخيرة لكن على
تفصيل في كل من الكتاب والسنة بان يقال ان الوضع في بعض الالفاظ المذكورة في الكتاب بالتعيين وفي بعض
اخر بالتعين وكذا الكلام في السنة ويظهر حاله ايضا مما تقدم فلا يحتاج الى الفكر ولا يخفى انه على ان
الحقيقة الشرعية على الثلثة الاول مستندة الى الله تعالى وعلى الثلثة الوسطى الى النبي صلى الله عليه وسلم و
على الثلثة الاخيرة اليهما والشارع بالنسبة اليه تعالى يكون بمعنى المثبت اي جاعل الشرع و

لنسبة الى النبي بمعنى صاحب الشرع او آتيه او جاعل الشرع في الجملة اى بالنسبة الى احكامه وموضوعاته
وبالجملة اطلاق الشارع على النبي صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر للفظ اما بالنسبة الى المعنيين فظاهر
اما بالنسبة الى جاعل الشرع فلان الظاهر من الشارع ان يكون مستقلا في ذلك من غير افتقار
الى امضاء غيره كما في حق الله تعالى ولو اريد اطلاقه وارادة جاعل الشرع في الجملة خلاف الظاهر اللفظ
من مجاز وكيف كان فقد تحصل بما تقرر ان الحقيقة الشرعية ما نقله الشارع عن المعنى اللغوي
الى المعنى المستحدث على ما يظهر من كلام جماعة او ما كان مستفادة المعنى منه بوضع الشارع كما يظهر من
اخرى والفرق بينهما ان الثاني اعم من الاول وبه يكمل الاول هو ما تقدم من صدق الثاني على الالفاظ
المخترعة والاسماء المبتدعة والثاني هو ان النقل عند ائمة الاصول ما لوحظ فيه المناسبة بين المعنيين
فلو لم يلاحظ او لم يتحقق اصلا لم يكن منقولا فلو تحقق لفظ من الالفاظ الشرعية انتفت فيه المناسبة
او الملاحظة يلزم ان لا يكون حقيقة شرعية على التعريف الاول بخلافه على الثاني ويمكن دفع النزاع
بين المقامين ودعوى الوفاق بين الفريقين بان يقال ان التعريف الاول انما هو بالنظر الى الواقع
والثاني بالنظر الى المفهوم بناء على ما صرح به بعضهم من انه لم يوجد في الالفاظ الواقعة في الشريعة
لفظ مخترع لم يعرف له معنى في اللغة بل التتبع شاهد على ان كلا من تلك الالفاظ له معنى فيما بينهم وبين المعنى
الشرعي المناسبة ويتوجه عليه انه على تقدير تسليمه غير كاف لتحقق النقل لما علمت من ان اعتبار شرط
في ذلك الا ان يقال انه يظهر من تحقق ما بين جميع تلك المعاني اعتباره والا لم يوجد في المعاني
معنى لم يتحقق المناسبة بينه وبين المعنى في اللغة هنا كلام في ماهية الحقيقة الشرعية وما يترتب عليها
ابن الحاجب وغيره عن المعتزلة القول بالحقيقة الدينية ايضا وعرفها جماعة بما لا يعرف اهل اللغة
لفظه او معناه او كليهما ونقل عنهم انهم زعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر دون
اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي وحكى جماعة انهم ارادوا باسماء الذوات ما هو

من اصول

من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب ومن اسماء الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق بالجوارح
هذا هو الذي وصل الينا منهم في هذا المقام اقول تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الحقيقة الدينية اما
ان يكون مباينة ومغايرة للحقيقة الشرعية عندهم بحيث لا يمكن الاكتفاء بذكرها عنها او لا احتمالان
الاول هو الذي يظهر من كلام ابن الحاجب وغيره حيث قال لا بعد الحكم بثبوت الحقيقة الشرعية
واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا والمباينة تظهر من هذا الكلام من وجهين الاول انه لو لم يكن
مباينة لها بالمعنى المذكور لكانت اما مساوية لها او اخص منها وعلى التقديرين لا وجه لهذه
الحكاية اما على تقدير التسوية فظاهر واما على تقدير الاخصية فلان ذكر العام مغن عن ذكر الخاص
فلا حاجة لذكر ذلك الكلام بعد الحكم بثبوت الحقيقة الشرعية لا سيما بتلك الكلام المشتمل على
لفظ ايضا كما لا يخفى والثاني ان الحقيقة الدينية على التقديرين من الحقيقة الشرعية فكل من قال بها
يلزمه القول بها فلا وجه للقائل بثبوت الحقيقة الشرعية بعد الحكم بثبوتها نسبة القول
بالحقيقة الدينية الى المعتزلة خاصة الا ان يجاب باطلاق هذا اللفظ وعدمه وهو مع كونه مخالفا
لظاهر النقل المذكور لا يليق ان يذكر في الكتب المختصرة والثاني هو الذي يظهر من جماعة منهم
كالفاضل التفتازاني والعالم الباغنوي وغيرهما حيث قالوا بعد ذكر الحقيقة الدينية انها اسم
لنوع خاص من الشرعية فينبغي التكلم في كل من الاحتمالين حتى يظهر حقيقة الحال في البين فنقول
على تقدير المباينة بالمعنى المذكور بينهما اما ان يكون التباين بينهما كليا بان يقال ان الحقيقة
الشرعية على ما علم من الالفاظ التي نقلها الشارع الخ والنقل يستلزم المناسبة بين المعنيين وعلاقة بينهما
حالة فتحقق الحقيقة الشرعية متوقف على ذلك ويكون الحقيقة الدينية الالفاظ التي وضعها
الشارع على غير النهج المذكور لانها على التفسير المذكور على ثلثة اقسام الاول ما لا يعلم عند اهل
اللغة لفظه والثاني معناه والثالث هما معا اما كون الوضع في الاول والثالث على غير

النهج المذكور فلعدم تصور النقل فيهما او ملاحظتها واما في الثاني فلانه وان احتمل ان يكون الوضع
فيه بالنقل كما احتمل بغيره لكنه يقيد بما اذا انتفت المناسبة بين المعنيين او الملاحظة او لا يكون
التباين بينهما كليا بل يكون الدينية اعم بناء على ابقاء القسم الثاني من الاقسام الدينية على
اطلاقه والفرق بينهما هو ان الحقيقة الدينية يجمع اقسامها بناء على الاول يكون من الموضوعات
المبتدأة وعلى الثاني يكون المنقولة ايضا وعلى الحالين وان يظهر المباينة بين الحقيقتين لكنه يرد
عليه ان هذا التعريف للحقيقة الدينية اما ان يكون باعتبار المفهوم او الواقع وعلى الاول نمنع
المغايرة والمباينة بين الحقيقتين لان الحقيقة الشرعية باعتبار المفهوم يصدق على جميع تلك
الاقسام وكيف لا مع ان الحقيقة اللفظ المستعمل في الموضوع له واحتمال مدخلية النقل في مفهوم
الحقيقة مما لا يذهب اليه وهم ولم يقل به احد فاذا كان الواضع هو الشارع يكون الحقيقة شرعية
فعلى هذا يكون الحقيقة الشرعية اللفظ المستعمل فيما وضعه له الشارع والاشبهة في صدقه بالنسبة
الى جميع الاقسام وعلى الثاني نمنع وقوع تلك الاقسام وقد صرح الفاضل التفتازاني
والعالم الباغنوي وغيرهما بان الثابت من اقسام الدينية هو الثاني لكن يتوجه عليه ان وقوع
القسم الثاني كاف فلا فرق او لما عرفت من ان الواقع من الحقيقة الشرعية ما كان من الموضوعات
المنقولة والقسم الثاني من الدينية اما موضوعات مبتدأة او منقولة ايضا لكن قد عرفت
الكلام في عدم معلومية لفظ في الالفاظ الشرعية لم يتحقق بين معناه الشرعي واللغوي مناسبة
وملاحظتها على ما تقدم وعلى فرض تسليم وجوده يكون حقيقة شرعية ايضا لما علمت
وعلى تقدير كون الدينية اخص من الشرعية بناء على ما تقدم من تصريح جماعة بانها
لنوع خاص منها فنقول مع الاغماض عما يرد عليه مما تقدم ذكره ان اعمية الشرعية
متوقفة على شمولها البعض ما لم يكن يشمله تلك والذي يتخيل ان يكون ذلك هو القسم الذي

يكون اللفظ

يكون اللفظ والمعنى فيه كلاهما معلومين لاهل اللغة فالحقيقة الشرعية عبارة عما لم يعلم لفظه او معناه
او كلاهما او علم كلاهما والدينية عبارة عن الثلثة الاول فقط وعلى هذا وان تحقق عمومية الا
والاخصية لكنه متوقف على صحة ارادة هذا الاحتمال وتحقيق المقام يقتضي ان يحقق الحال
فيما قالوا في تفسير الحقيقة الدينية فنقول ان كلامهم في بيانها يفيد انها على ثلثة اقسام
الاول ان يكون المعنى معلوما لاهل اللغة دون اللفظ والثاني عكسه والثالث ان يكون كلاهما
مجهولا لا دلالة على ذلك فاعلم انه لا يجوز ان يكون مرادهم المعنى الذي يكون معلوما في قسم منها
ومجهولا في الباقي هو المعنى اللغوي اذ القسم الاول هو ما كان المعنى معلوما لاهل اللغة دون ان يكون
اللفظ من مخترعات الشارع وموضوعاته ومعلوم انه انما وضعه للمعنى الشرعي لا يكون
لذلك اللفظ الا المعنى الشرعي فاضافة ذلك اللفظ الى المعنى وارادة المعنى اللغوي غير صحيحة
اذ المفروض ان اللفظ غير معلوم لاهل اللغة فكيف يتصور تعيين المعنى للفظ عند طائفة
مجهولية ذلك اللفظ عندهم فتعين ان يكون المراد من المعنى المعلوم والمجهول في تلك الاقسام المعنى
الشرعي ثم نقول ان القسم الذي به صارت الحقيقة الشرعية اعم من الدينية هو ما كان اللفظ والمعنى
الشرعي فيه معلومين لاهل اللغة وهو فاسد اذ حينئذ يكون المعنى الشرعي عين المعنى اللغوي فكيف
يتصور النقل وايضا قد اتفقوا ان الثمرة المترتبة على ثبوت الحقيقة الشرعية حمل اللفظ على المعنى
الشرعي لا اللغوي عند انتفاء القرينة وعكسه بناء على عدمه وهو لا يتصور الا مع اختلاف
المعنيين فلو كان الاحتمال المذكور حقا لما كان لهذا الكلام على اطلاقه وجه وايضا لو كان المعنى
الشرعي عين المعنى اللغوي فما الفائدة لوضع الشارع ويمكن ان يقال ان جميع ما ذكر انما هو بالنسبة
الى ما كان واقعا من الحقيقة الشرعية لكن يرد عليه مثل ذلك بالنسبة الى الحقيقة الدينية ايضا و
ان كانت اعمية الحقيقة الشرعية باعتبار انها تكون من الموضوعات المنقولة والمبتدأة بخلاف

الدينية فانما مختصة بالاخير كما صرح به الفاضل التفتازاني ورد عليه منع هذا الاختصاص وما الدليل على ذلك على ان ما ذكروه في بيانه ظاهر في خلافه اذ القسم الثاني عين ما هو ان يكون المعنى مجهولا لاهل اللغة واللفظ معلوما وذلك اللفظ المعلوم لا يلزم ان لا يكون موضوعا عندهم لمعنى انتفت المناسبة بينه وبين المعنى الشرعي بل اعم من ذلك ولا يلزم في الوضع اليهم عدم الملاحظة المناسبة فعلى هذا لا يلزم ان يكون الحقيقة الدينية من الموضوعات المبتدعة فقط وعلى تقدير التسليم لم يرد ما اشرنا اليه انفا من ان العام خص عن الخاص وان القائل بالعام يلزمه القول بالخاص فلا وجه لذكره بعد الحكم بثبوت الحقيقة الشرعية واسناده الى المعتزلة فقط وايضا ذلك اما بالنسبة الى الواقع او المفهوم وعلى كل من التقديرين قد عرفت الكلام في البين ثم لا يخفى ان المعاني الشرعية كلها توقيفية متلقاة من الشرع لا يمكن الاطلاع عليها الا من جهة الشرع كما صرح مرادا او صرح عليه غير واحد فكيف يمكن لاهل اللغة الاطلاع على بعض منها حتى يصح ان يجعل قسم من الحقيقة الدينية ما يكون المعنى الشرعي فيه معلوما لاهل اللغة دون لفظه وكذا الشرعية وان يجعل قسم من الشرعية ما يكون المعنى الشرعي واللفظ كلاهما معلوما لهم ولو كان بمحض الاحتمال ثم ان ما تقدم من حكمهم بان مثل المؤمن والكافر والايمان والكفر من الدينية دون المصلي والمزكي والصلوة والزكوة ان ارادوا انه من القسم الاول والثالث فهذا فهو ظاهر الفساد وان جعلوها من القسم الثاني فهذا يرد عليه ان المصلي ذكر معه بعينه مثل ذلك فالتفرقة بينهما تحكم ويمكن ان يتوهم الاغماض عما تقدم من ان التوقيفية لا يمكن الاطلاع عليها من غير جهة الشرع ان النزاع بين المعتزلة وغيرهم في هذا انما هو لفظي فان غيرهم اصطلحوا الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ سواء كانت في الاصول او الفروع وانهم اصطلحوا في الاخير او الجميع فيهما والاول اتبع عقلا لانه واصطلحوا الحقيقة الدينية في الاول ولا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء على انه يمكن ان يدعي ان الشرع يجعل

الطريقة

الطريقة فيكون الحسب بالفروع وافعال الجوارح والدين لما يتقوم ويتحصل بالاصول فاطلاق الدينية عليها اولى فتامل ثم انه لا يخفى ما في تفسيرهم المتقدم للاسماء الذوات وتمثيلهم بما تقدم من المؤمن والكافر والايمان والكفر اما اولا فلان هذه الالفاظ اما ان يكون كل واحد منها مثالا لما ذكروا من اصول الدين او لما يتعلق بالقلب او بعض منها لهذا والاخر لذاك وعلى التقادير لا يستقيم الكلام اما على الاول فظاهر اذ جعل المؤمن والكافر والكفر من اصول الدين غلط محض لا يتطرق اليه وهم واما على الثاني فلان الحكم بكون المؤمن والكافر من الامور المتعلقة بالقلب مما لا يرجى صحته فكان اللازم الاقتصار بالايمان والكفر واما على الثالث فلانه يتصور على وجوه لا يصح شيء منها لان الاول ان يكون المؤمن والكافر للاول والاخيران للاخر فقد عرفت الحال فيه والثاني عكسه وفساده يظهر مما ذكر والثالث ان يكون الايمان من الاول والباقي من الثاني وهو ايضا غير صحيح في كل من المقامين اما بالنسبة الى الاول فلان الايمان عبارة عن التصديق بما جاء به النبي وهو اعم من اصول الدين وغيره واما بالنسبة الى الثاني فلان جعل المؤمن والكافر من الامور المتعلقة بالقلب لا يخفى فساده وغير ما ذكر من الوجوه الثلثة وان كان محتملا لكنه يظهر حاله مما ذكر واما ثانيا فلان اصول الدين كالاذعان بوجود الصانع وتوحيده وصفاته الجلالية والجمالية وغيرها كلها من الامور المتعلقة بالاذعان القلبي الاعتقادية فجعل احدهما مقابلا للاخر كما في قولهم ان المراد باسماء الذوات ما هو من اصول الدين او مما يتعلق بالقلب مما لا وجه له واما ثالثا فلان الامر المتعلق بالقلب كما يمكن ان يكون من الامور الدينية كذا يمكن ان يكون من غيرها فالحكم بان ما يتعلق بالقلب على سبيل الاطلاق من هذا القبيل مما لا وجه له وبما ذكرنا ظهر لك ما في تفسيرهم المذكور لاسماء الافعال وتمثيلهم بما تقدم من المصلي والمزكي والصلوة والزكوة اذ يجيء في ذلك اما ان يكون مثالا

من الفروع فيرد عليه ان جعل المصلي والمزكي من الفروع مما لا يخفى ما فيه وكذا ان كان مثالا لما يتعلق بالجوارح او على التفصيل وايضا ان مقابلة الفروع بما يتعلق بالجوارح يقتضي ان لا يكون الفروع متعلقا بالجوارح وفساده بين وكيف كان فتصحيح مقالهم في هذا المقام دونه خرط القتاد فلا بد من الرجوع الى ما هو اهم من ذلك البحث الثالث في ثبوت الحقيقة الشرعية قد وقع الخلاف بين الاعلام في هذا المرام فالاكثر على الثبوت وذهب بعضهم الى العدم ونحن نذكر محل النزاع بتقرير واحد من الاعلام ثم نتعرض لتحقيق الحق في المقام فنقول لا شبهة في ان تلك الالفاظ كانت حقيقة عند اهل اللغة في معان وانه قد ثبت استعمال الشارع اياها في المعاني الشرعية وانها بلغت حد الحقيقة عند المتشرعة في تلك المعاني وانما الكلام في ان استعمال الشارع اياها لاجل وضعها بازائها او لا وبالجملة انه بطريق الحقيقة او المجاز وبعبارة اخرى ان المصحح في الاستعمال للشارع هو الوضع ام العلاقة ويظهر من تقريرهم محل النزاع على النحو المذكور ما اشرنا اليه سابقا من عدم تحقق اللفظ المخترع في تلك الالفاظ وانتفاء معنى غير مناسب والا لم يتصور احتمال التجوز في الجميع ثم ان كلما ذكروا في المقام من تحقق المعاني لتلك الالفاظ في اللغة وبلوغها حقيقة عرفية في المعاني المستحدثة عند اهل الشرع مما لا شبهة فيه ولا نزاع واما استعمال الشارع اياها فيها فهو وان كان مقطوعا به ايضا لكنه ليس كما يفهم من كلماتهم عدم الخلاف فيه لما سيجيء من القاضي وادعائه ان استعمال الشارع انما هو في المعاني اللغوية على نحو اليه الاشارة تذنيب اعلم ان المعروف من ائمة الاصول من العامة والخاصة ان هذا يرجع الى الايجاب والسلب الكليين بان المثبت للحقيقة الشرعية مدعي ثبوتها في جميع الالفاظ والنافي لها يدعي نفيها كذلك قال العلامة طاب ثراه في النهاية بعد دعوى الاتفاق على امكان الحقيقة الشرعية وانما النزاع في وقوعها فمنعه القاضي ابو بكر مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا ثم قسم المعتزلة والخوارج وبعض

الفقها

الفقها الاسماء الشرعية الى ما اجريت على الافعال كالصلوة والصوم والزكوة والحج وغيرها والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وسموا الاخير بالدينية فرقا بينها وبين الاول وقال ابن الحاجب الشرعية واقعة خلافا للقاضي وقال المحقق العضدي بعد تقرير محل النزاع ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا اثبات شاملا او نفيا شاملا وغيره ان كلام المثبتين يرجع الى الايجاب الكلي والنافين الى السلب الكلي اذ لو لم يكن مرادهم ذلك لكان كل من المثبتين والنافين قائلا بثبوتها ونفيها في الجملة فيلزم ان يكون نسبة القول بالثبوت الى طائفة والنفي الى اخرى فاسدا كما لا يخفى واظهر من ذلك ان مرادهم الايجاب والسلب الكليان ما ذكروا في تحرير محل النزاع من ان النزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع التي بلغت حد الحقيقة عندهم قطعا في ان مورد هما حقايق لها بوضع الشارع اياها بازائها فتكون حقيقة شرعية او لا فتكون حقيقة متشرعة كما تقدم ووجه الاظهرية ظاهر وجمع جمع من متاخري الاصحاب بين القولين فقالوا بالثبوت في بعض الالفاظ وهو الذي يكثر دورانه في كلام الشارع كلفظ الصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل والتيمم والنكاح والطلاق وغيرها وبالنفي في اخر وهو ما لم يكن كذلك كالخلع والمبارات والايلاء واللعان وما ضاهاها بناء على ان المقتضي لتحقق الوضع الكثرة والاشتهار فالحكم بثبوت الوضع متوقف على العلم بتحققهما فهو منحصر في القسم الاول دون غيره لما عدم تحقق الكثرة فيه او اشتباه حاله وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بثبوت الوضع اما على الاول فظاهر لان تحقق المقتضي مع انتفاء المقتضي مما لا يعقل واما على الثاني فلان الشك في المقتضي يوجب الشك لا يمكن

باليد عن وضع اللغة الذي كان معلوما العدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله وفيه نظر من وجوه الاول ان
حاصل الاستدلال يرجع الى انه لو كانت الحقيقة الشرعية ثابتة في جميع الالفاظ يلزم ان يتحقق
الغلبة والاشتهار في جميع الالفاظ والتالي باطل لما تقدم فالمقدم مثله ونحن نقول سلمنا
بطلان التالي لكن الملازمة ممنوعة لان ذلك انما يتم اذا كان مطلق ثبوت الحقيقة منحصرا في الوضع
التعيني او كان الموجب والمقتضى لثبوت الحقيقة الشرعية منحصرا فيما ذكر اذ الحكم بثبوت الحقيقة
الشرعية بعنوان العموم بعد تسليم انحصار الموجب فيما ذكر وانتفائه في بعض الالفاظ مما لا
يخفى فساده لكنه غير مسلم اذ ثبوت الوضع كما يمكن ان يكون بالغلبة والاشتهار يمكن ان يكون
بغير ذلك ان قيل ان عدم انحصار طريق ثبوت مطلق الوضع فيما ذكر وان كان مسلما لكن
في خصوص الحقيقة الشرعية ما يمنع القول بان يكون الوضع بغيره بناء على ان تلك الالفاظ
كانت حقايق لغوية في المعاني اللغوية ولا يمكن رفع اليد عن ذلك لاصالة عدم النقل
والتغير الا بعد العلم بخلافه وهو انما يتحقق في الالفاظ التي تحققت فيها الغلبة والاشتهار
فيما لا في غيرها لان طريق ثبوت الوضع منحصر في الوضع التعييني والتعيني والمفروض عدم
تحقق الثاني واما الاول فهو ايضا غير معلوم والا لم يتحقق الخلاف وللان ذلك لم يحصل البناء
بنقل يمكن التعويل عليه فمقتضى الاصل بقاء المعاني اللغوية وانما سلمنا ان كان المفصل يمنع لا يمنع
ثبوت مقتضى الوضع في جميع الالفاظ على ما مر فمقابلته بالمنع غير مستحسنة عند النظار قلنا
هذا الكلام وان كان حقا لكن حاصل الجواب هو انا ندعي ثبوت الوضع في جميع الالفاظ وان الثبوت
غير منحصر في الوضع التعيني وسيجي البرهان والكلام عليه مفصلا ان شاء الله تعالى فانا كلما على
فرض تسليم بطلان التالي ومنع الملازمة ولك ان تمنع بطلانه بناء على ان نصب النبي صلى الله عليه وسلم لترويج
الشريعة وتبليغ الاحكام بالنسبة الى جميع العباد والبلدان فحصوله مع عدم تحقق الكثرة

بالثالث

فيها

في الاستعمال بعيد جدا فتامل والثاني هو انهم ذكروا ان الثمرة المترتبة على ثبوت الحقيقة الشرعية
الحمل على المعاني الشرعية عند ورودها في كلام الشارع مجردة عن القرينة وهي مع التفصيل
المذكور وكون الوضع الشرعي بالغلبة والكثرة غير ممكنة غالبا والوضوح ان تحققها متوقف
على معلومية تلك الالفاظ التي تحققت فيها الغلبة ومعلومية الزمان الذي تحققت فيه
لان الغلبة والاشتهار يفتقر الى زمان ممتد حتى يحصل الاشتهار بتكرر الاستعمال وغير
معلومين ولم يتكلم احد بتعيينهما وعلى تقدير امكان العلم بالنسبة الى الالفاظ يبقى الكلام
في الازمان والظاهر انسداد باب العلم بالنسبة اليه ومع عدمه لا يمكن تحقق الثمرة المذكورة
لاحتمال ان يكون الاخبار المتضمنة لتلك الالفاظ صادرة قبل ذلك الزمان فلا
يمكن الحمل على تلك المعاني عند فقد القرينة والبيان الا بالنسبة الى الاخبار على صدورها في
اواخر زمان الشارع وهي نادرة جدا بخلاف ما اذا لم يكن الامر كذلك وسيجي الكلام
فيه على التفصيل بالاستمداد من الله الموفق الجليل والثالث هو انك قد عرفت ان العلماء في الحقيقة
الشرعية على قولين ثبوتا مطلقا ونفيا كذلك فمن قال بالثبوت قال به في جميع الالفاظ و
من قال بالنفي قال به كذلك والتفصيل قول ثالث حدث في هذه الاعصار بعد فعد الاجماع
وفيه تامل لان عدم جواز مخالفة مثل هذا الاجماع في امثال هذه المقامات بعد دلالة
البرهان منظور فيه ان قيل ان ما تمسكوا به في اثباتها الاستقراء وهو عبارة عن تتبع موارد
استعمالات الشارع بحيث حصل الظن بالاشتهار والكثرة ومعلوم ان ذلك انما يمكن في
الالفاظ الكثيرة الدوران لا مطلقا فيلزم القول على التفصيل المذكور وان لم يصرحوا به قلنا
اولا ان دليل المثبتين غير منحصر في الاستقراء فلا يضر اخصية بعض الادلة عن المدعى
بعد وجود ما يفيد تمامه وستقف عليه وثانيا ان التقرير في الاستقراء غير منحصر فيما

المركبة

ذكرها

بل له تقرير اخر ايضا يعم جميع الالفاظ كما سيجي ان شاء الله تعالى فالتفصيل المذكور غير صحيح وحيث قد
ثبت بطلانه تعين الامر في الايجاب والسلب الكليين فينبغي التكلم عليهما فاقول التحقيق الاول و
استدل على ذلك بانا نقطع ان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال و
الهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة اسم لاداء مال مخصوص والصوم
لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها متبادرة الى الفهم عند الاطلاق
وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام
للامساك مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية
وفيه نظر من وجوه الاول ان قولهم ان الصلوة اسم للركعات المخصوصة يغني عن قولهم بما فيها
من الاقوال والهيئات والثاني ان مقتضى قولهم انها اسم للركعات عدم كونها اسما للركعة
او ركعتين فيلزم ان لا يكون اطلاق اسم الصلوة على الوتر وصلوة الصبح حقيقة و
هو فاسد ويمكن الجواب عنهما بان المراد من الركعات الاركان اطلاقا لاسم الكل على
الجزء ويكون المراد من قولهم مع ما فيها مع ما يتعلق بها اعم من ان يكون فيها او قبلها
او بعدها والثالث ان الاستدلال المذكور يتضمن ثلث مقدمات الاولى انا نقطع بكون الصلوة اسما
للركعات والثانية كون المعاني الشرعية متبادرة من تلك الالفاظ والثالثة ان ذلك لم يحصل الا بتصرف الشارع
ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المراد من كون الصلوة اسما للركعات انها حقيقة فيها كما هو الظاهر من
العبارة او مستعملة فيها وان كان المراد الاول لا يخلو اما ان يكون المراد انها حقيقة فيها
في زمان الشارع او في زمان المتشرعة وعلى الاول نقول انه مما لا يخفى فساده لكونه مصادرة
على المطلوب وايضا يلزم منه استدراك المقدمة الثانية وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون المراد
سبق المعاني الشرعية من تلك الالفاظ الذي هو مدلول المقدمة الثانية سبقها في زمان الشارع

او المتشرعة والاول مع كونه محل المنع مستلزم لاستدراك المقدمة الاولى كالاول والثاني
غير وان كان مسلما لكن التشبث به مما لا فائدة فيه اذ ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك
الالفاظ مما لا نزاع فيه وايضا بعد الاغماض عما ذكر لا يتم المطلوب لان حاصل الاستدلال
ح حصول القطع بثبوت الحقيقة المتشرعة وبسبق تلك المعاني منها عندهم و ان ذلك
لم يحصل الا بتصرف الشارع فنقول ان ذلك وان كان مسلما لكن لا يلزم منه الحقيقة الشرعية
لجواز ان يكون تصرف الشارع على سبيل التجوز وان كان المراد الثاني نقول ح يبقى الترديد
في المقدمة الثانية بحاله بان يقال ان كان المراد من سبق المعاني سبقها في زمان المتشرعة
يرد عليه ما تقدم من عدم تمامية المط وان كان المراد سبقها في زمان الشارع يرد
عليه ايضا ما تقدم من منع ذلك ويرد عليهما انه يلزم ح استدراك المقدمة الاولى ويمكن ان
يتوقف في اثبات المقدمة الثانية بانه لا شبهة في شدة افتقار الصحابة في استعمال تلك الالفاظ
في المعاني الشرعية وهي موجبة لتحقق كثرة الاستعمال بحيث تستلزم مهجورية المعاني اللغوية
لكن يتوجه عليه ان ذلك لا يمكن ان يتوقف به في جميع الالفاظ فغاية ما يثبت منه القول بالتفصيل و
قد عرفت ان المدعى العموم فتامل وايضا يلزم ان يكون الوضع في ذلك البعض بالتعيين وفيه رد
عليه ما اشرنا اليه في رد القائل بالتفصيل والرابع ما ذكره في المقام وهو راجع الى منع
مقدمة الاولى وهو ان استعمال تلك الالفاظ في المعاني المستحدثة في زمان الشارع غير صحيح
سلم بل هي مستعملة عند الشارع في معانيها اللغوية والزيادات شروط لو وقع عبادات
معتبرة مقبولة شرعا فيتوقف كما لم يدخ لاحد بان التوجه الى القبلة والاحتراز عن النجاسة
ونحوهما داخل في مفهوم الصلوة بل هي شرايط لو وقع معها عبادات معتبرة شرعا كذا
نقول ان لفظ الصلوة مستعمل عند الشارع في المعنى اللغوي وهو الدعاء وكونه مبتلا

بالتكبير وختمهما بالتسليم وبالجملة كونه على الكيفية المعلومة من شرائطه ووقوعه عبادة مقبولة شرعا
وكذا الكلام في الصوم فانه استعمل في معناه اللغوي اي الامساك وكونه عن اشياء مخصوصة
في وقت مخصوص بشرائط ووقوعه مقبولا شرعا وهكذا الامر في غيرهما فمفاد هذا الكلام ان تلك
الالفاظ بالنسبة الى معانيها اللغوية تقييدية بخلاف الاول فانها بناء عليه منقولة كما تقدم و
تظهر الثمرة بين القولين فيما اذا شك اشتراط العبادة بشيء بناء على القول ببقائها الى المعاني
اللغوية وكونه من المنقول اليه بناء على القول الاخر فانه على الاول يدفع بالاصل بناء على ان
ما لم يثبت الاشتراط به يكون الاصل عدمه بخلافه على القول بالنقل فان المستعمل فيه
من الامور التوقيفية فكل ما احتمل انه داخل في ذلك يجب الاتيان به والا لم يحصل الامتثال هنا
لو لم يتحصل المعنى المستعمل فيه واما اذا علم ذلك المعنى وشك في امر خارج اي في اشتراط ذلك المعنى
الخارج فيندفع بالاصل ورد ذلك بانه لو كان الصلوة باقية في المعنى اللغوي عند الشارع
لزم ان لا يكون الاخرس المنفرد مصليا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الصلوة
في اللغة اما بمعنى الدعاء فيما روي عنه صلعم من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل
اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في حلبة السباق ولم يتحقق
منهما بالنسبة اليه اما الدعاء فظ واما الاتباع فكذلك للمفروض انه منفرد واما بطلان
اللازم فبالاتفاق وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم انتفاء المعنى الثاني بالنسبة اليه
اذ هو مامور باتيان الافعال فهو في فعله متابع لله تعالى والرسول واما ثانيا فلان ذلك
مشترك الورود اذ على القول بالنقل لا نجمة في انها منقولة الى الاقوال والافعال و
في عدم امكان تحقق الاول بالنسبة الى الاخرس فيلزم ان لا يتحقق الصلوة بالنسبة اليه ايضا
لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وربما ادعي تحقق الدعاء بالنسبة اليه ايضا لوضوح

عقق

تحقق الدعاء القلبي وهو الكلام النفسي منه وفيه بحث لانا بعد تسليم ذلك نقول ان الكلام
عبارة عن مدلول الكلام اللفظي وتحققه بالنسبة الى الاخرس يتوقف على اقتداره على فهم
تلك الادعية واستفهامه بالنسبة الى كثير من الاخرس ظ ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم بناء
ان الصلوة منقولة الى الاقوال والافعال مط بل هو بالنسبة الى المتمكن منهما واما غير المتمكن
من الاول فالصلوة بالنسبة اليه انما هي الافعال فقط فيندفع النقض بناء على القول بالنقل
ويبقى بناء على غيره لكنه يندفع بما مر من عدم تسليم انتفاء كلا المعنيين اللغويين للصلوة
في حق الاخرس فتامل ويمكن ان يقال في رد اصل المنع بان القطع حاصل بان الصلوة مستعملة
عند نافي الاقوال والافعال مثلا ونقطع ايضا بانه ليس استعمال اهل الشرع الا اتباعا لاستعمال
الشارع فاستعمال الحكم واستعماله اياها ليس الا فيما استعمله الشارع فاحتمال عدم استعماله
في غير المعنى اللغوي مقطوع الفساد وتتبع الاخبار شهد عليه بالجملة بيان ما
ذكروه ايضا في المقام وهو راجع الى تسليم المقدمة الممنوعة وهو انا سلمنا استعمال تلك
الالفاظ في معانيها الشرعية لكن لا يلزم من استعماله اياها الحقيقة الشرعية لجواز كونها
مجازات وفيه ما لا يخفى لان المستدل لم يستدل بالاستعمال المطلق على الحقيقة بل
ادعى سبق تلك المعاني منها كما هو احد مقدمات دليله فحق الايراد ان يرد فيه منع
بالنسبة الى زمان الشارع وغيره لم ينفع على ما تقدم ويمكن ان يرجع ذلك الى منع المقدمة
اي منع سبق المعاني المستحدثة من تلك الالفاظ في زمان الشارع بناء على ان منع الملزوم
بمنع نفسه كما يمكن بمنع لازمه ومعلوم ان تبادر المعنى من اللفظ ملزوم لكونه حقيقة
فيه وهو لازم له ومآل هذا الايراد منع ومنع اللازم يستلزم منع الملزوم فيكون دعوى
السبق منع بالحقيقة لكن يمكن ان يتشبث في اثباته بالاستقراء بان يتوقف من التتبع

في كلمات الشارع ان كل موضع استعملت تلك الالفاظ في معانيها الجديدة لم تكن مقترنة بالقرينة
وكل موضع استعملت واريد منها المعاني اللغوية تكون مقترنة بالقرينة على عدم افتقار
المخاطبين وبعبارة اخرى وهو انه قد ظهر لنا ان تلك الالفاظ كلما وردت في كلمات الشارع مجردة
عن القرينة قد حملها المخاطبون بها على المعاني المستحدثة وحملهم اياها على المعاني اللغوية انما يكون
عند الاقتران بالقرينة وبضميمة اصالة عدم الاقتران بها مط وان كانت حالية
يظهر عدم افتقار المخاطبين في تلك المعاني منها الى القرينة ولا يكون ذلك الا لما اشرنا اليه
الثاني استدلال المقدمة الاولى اذ كان الممكن ان يتوقف في تقريره لنا القطع بسبقها منها
في زمان الشارع وذلك لم يحصل الا بتصرف الشارع فذلك معنى الحقيقة الشرعية فمآل هذا الدليل
على النحو المقرر يرجع الى الاستقراء وهو احد ادلة الاثبات للمثبتين ويمكن ان يتم على نحو
اخر من ايضا الاول هو انه لا شبهة في ان العلم بمصطلحات ارباب العلوم والصنايع حاصل
كالصحيح والمعتل والمضاعف والمثال واللفيف والاجوف والمهموز والناقص والرفع والنصب والجر
والفاعل والمفعول والحال والتميز والتابع والعطف والفعل والاسم والحرف والصغرى
والكبرى والقضية والشكل والوجوب والندب والجوهر والعرض وغير ذلك عند ارباب
العلوم المعلومة ولا شبهة في ان ذلك ليس بالتصريح بالوضع في جميع الموارد وكيف مع
ان كثيرا من ارباب الصنايع لا يعرفون معنى الوضع اصلا فضلا عن التصريح به لغيره بل
انما يتحدس بالوضع بالتصريح في استعمالاتهم والتفحص في محاوراتهم فانه لما يظهر بعد التصفح
كثرة استعمالهم اياها في معان معينة وندرته في غيره يتحدس بانها في الاول حقايق
فكما يظهر معان حقيقية بكثرة الاستعمال في هذه المواد فليظهر ذلك في المعاني الشرعية بالنسبة
الى استعمالات الشارع ومخاطباته فان تلك الالفاظ نجدها في مخاطبات الشارع

مستعملة

مستعملة في معان شرعية اما على سبيل الدوام او على سبيل الاغلبية والاكثرية فاستعمالها
في غيرها في كلامه اما غير واقع او واقع على سبيل الشذوذ والندرة فيتحدس من ذلك
بناء الشارع على تعيين تلك الالفاظ لتلك المعاني وهجر غيرها من المعاني اللغوية الثالث
في الاصطلاحات ان التتبع فيما يشهد بان ارباب استعملوا فيها الفاظا على سبيل الحقيقة ومعلوم
ان الشارع سيدهم فينبغي ان يكون استعماله تلك الالفاظ في تلك المعاني على الحقيقة وهو
المدعى والثاني مما دل على ثبوت الحقيقة الشرعية هو انه لا شبهة في ان بعثة النبي انما هو لهداية
الناس وترويج الاحكام من العبادات والمعاملات فكما يكون منصبه بيان الاحكام ليحصل العلم
للمكلفين بها يكون المناسب ان يضع الفاظا خاصية للماهية ليمكن لهم التعبير بها عنها في الاستعمال
ويحصل لهم الاستغناء عن تجشم القرائن وبالجملة ان الشارع مستقل فيما من غير متابعة
للشرايع السابقة ينبغي ان يكون في اطلاق اللفظ عليها مستقلا ايضا بان لا يكون
اللفظ عليها بالتبعية وضع الغير ومناسبة بان لا يكون مصحح الاطلاق العلاقة بل الوضع
وثانيها هو ان كلام النافين يرجع الى عدم العلم بناء على ان عمدة ادلتهم في المقام هو انه
لما كانت تلك الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان معلومة ولم يعلم في زمان الشارع
نقلها منها فمقتضى الاصل بقائها على معانيها اللغوية وكلام المثبتين يرجع الى دعوى
العلم بالثبوت والنقل او الظن فمتى تعارض قول المثبت والنافي على النهج المذكور
يقدم الاول لوضوح عدم التنافي بين دعوى العلم بشيء ودعوى عدم العلم به وتمسك
النفاة بوجوه الاول ان تلك الالفاظ لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية لان
اختصاص الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها والمفروض ان العرب لم يضعوها فلا
تكون عربية والتالي باطل اذ لو لم تكن عربية لزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله

على جملة من تلك الالفاظ فلا يكون بعضه عربيا الا يكون كله عربيا والتالى بط لقوله
تم انا انزلناه قرانا عربيا وفيه منع للملازمة الاولى لما قيل من ان هذه الفاظ التى هى
حقايق شرعية مجازات لغوية والمجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها
اذ يكفى فى صحة التجوز وجود العلاقة الثابت نوعها فى استعمال العرب ولا يشترط فيه
نقل الاحاد عنهم والعلاقة المصححة موجودة فى هذه الالفاظ قطعا فلا يلزم خروجها
عن العربية اقول ان الذى ذكره فى بيان الملازمة الاولى اما ان يكون مسلما عند
القائل اولا وعلى الاول يكون مال الكلام ان ما من اختصاص الالفاظ باللغات انما هو
بحسب دلالتها بالوضع فيها وان كان مسلما لكن لا يلزم منه عدم اتصاف تلك الالفاظ بالعربية
لان تلك الالفاظ مجازات لغوية والمجازات موضوعة بالوضع النوعى والوضع الماخوذ
فى دليل الملازمة اعم من النوعى والشخصى وفيه نظر لعدم امكان شمول الوضع الماخوذ
فى الدليل للوضع المتحقق فى المجازات اما اولا فلان الظاهر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى لذاته ولفظ الوضع حقيقة فيه للتبادر فلو اريد من الوضع المذكور
هذا المعنى والمعنى المتحقق فى المجازات يلزم الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى ان
واحد واما ثانيا فلان القرينة فى الدليل المذكور موجودة على ان الوضع
المحقق فيه هو ما تحقق فى الحقايق لان الدلالة فى المجازات ليست بسبب الوضع
المتحقق فيها كما لا يخفى وعلى الثانى يكون مال الكلام ان ما ذكر فى بيان
الملازمة غير تام لان المجازات فى لغة العرب مثلا عربية فلو كان اختصاص
الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها يلزم ان يكون الالفاظ المجازية فى كل
لغة خارجة عن تلك اللغة والتالى بط فالمقدم مثله فكما لا يخرج الالفاظ
المجازية

المجازية فى لغة العرب عن تلك اللغة مع عدم كون دلالتها بالوضع فيها ينبغى
ان لا يخرج الحقايق الشرعية منها ايض وحاصل الكلام ان ما ذكروه من ان اختصاص
الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها ان اريد من ذلك ان المجازيعم اختصاص
الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فى كل ما استعملت فيه يلزم ان يكون الالفاظ
المجازية فى كل لغة خارجة عن تلك اللغة ولو اريد ان اختصاصها بها بحسب
دلالتها بالوضع فى الجملة لا يلزم المفسدة المذكورة فى تلك الالفاظ بناء على
ثبوت الحقيقة الشرعية لان دلالتها فى لغة العرب بالوضع بالنسبة الى معانيها
اللغوية ثابتة وفيه ايض نظر لانا نختار الاول ونمنع خروج المجازات
المستعملة فى كل لغة عنها بناء على ان الدال فى الالفاظ المجازية على المعانى
المجازية اللفظ بشرط القرينة واللفظ انما يدل عليها بالوضع لمعناه على ما تقدم
تحقيقه بما لا مزيد عليه فلا يلزم خروج الالفاظ المجازية بخلافه فى الحقيقة الشرعية
ثم اقول ان الحكم بكون الحقايق الشرعية مجازات لغوية لا يخلو اما ان يكون بالنسبة
الى المعنى اللغوى او الشرعى وعلى التقديرين اما بالنسبة الى اهل اللغة او الى الشرع
فالاحتمالات الاربع من هذه الاقسام الاول ان يكون الحكم بالمجازية اللغوية
بالنسبة الى المعنى اللغوى واهل اللغة وفساده غنى عن البيان مع انه لا دخل
له فى المقام والثانى ان يكون ذلك بالنسبة الى الشرع وهو فاسد ايض اما اولا
فلان المجاز المنتسب الى اهل كل صناعة يمكن ان يكون من وجهين الاول ان يكون
استعمال اللفظ من اهل الصناعة فى غير ما وضع له عندهم لعلاقة بينه وبين
الموضوع له الموضوع فالمجاز اللغوى على هذا هو اللفظ المستعمل من اهل اللغة

فى غير معناه الموضوع له عندهم والثانى ان لا يكون المستعمل من اهل تلك الصناعة لكن يكون
استعماله تبعا لاستعمالهم اذا علمت ذلك نقول ان الالفاظ المستعملة من الشارع فى معانيها
اللغوية لا تكون مجازات لغوية بشىء من المعنيين المذكورين اما على المعنى الاول فظ
واما على المعنى الثانى فلان استعمال الشارع ليس تبعا لاستعمال اهل اللغة اذ الكلام على
تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية بل تلك الالفاظ مجازات شرعية على المعنى الاول واما ثانيا فلانه
لا دخل له فيما نحن فيه اذ الكلام فى الالفاظ المستعملة من الشارع فى المعانى الشرعية والثالث
ان يكون ذلك بالنسبة الى اهل اللغة والاستعمال فى المعنى الشرعى وهذا الوجه اما ان يكون استعمالهم
فيه تبعا لاستعمال الشارع او لا بل لاجل المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى وعلى الاول يكون
اللفظ حقيقة شرعية ولا يكون مجازا لغويا وعلى الثانى وان كان اللفظ مجازا لغويا
لكن لا دخل له فيما نحن فيه لما عرفت والرابع ان يكون ذلك بالنسبة الى الشارع والمعنى
الشرعى وهذا هو الذى يكون الكلام فيه واللفظ ح انما يكون حقيقة شرعية ولا يكون مجازا
لغويا بشىء من المعنيين المذكورين كما لا يخفى فمن اين تحقق المجاز اللغوى حتى يتصف اللفظ
بالعربية بسببه الا ان يختار الرابع ويقال ان للمجاز اللغوى معنى اخر وهو ان يكون
اللفظ مستعملا فى الموضوع له عند غير اهل اللغة مع ملاحظة المناسبة بينه وبين
الموضوع له لغة وعلى هذا يكون تلك الالفاظ حين كونها مستعملة فى المعانى الشرعية عند
الشارع مجازات لغوية لملاحظة المناسبة بين معانيها الشرعية واللغوية لكن فيه نظر اما
اولا فلانه يستلزم ان يكون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد فى استعمال
واحد فيلزم اجتماع المتنافيين اذ الحقيقة اللفظ المستعمل فى الموضوع له والمجاز المستعمل
فى غيره لا يقال ان المستحيل كون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبار واحد واما اذا كان باعتبارين

فلا وما نحن فيه

فلا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ اللفظ باعتبار الوضع الشرعى حقيقة وباعتبار الوضع اللغوى
مجاز لانا نقول تعدد الاعتبار بعد وحدة الاستعمال لا يجدى فى دفع الاشكال اذ
المجاز اللفظ المستعمل فى غير الموضوع له من حيث انه غير الموضوع له واللفظ فيما نحن فيه مستعمل فى الموضوع له من حيث
انه موضوع له كما لا يخفى واما ثانيا فلان الحكم بمجازية اللفظ يتوقف على تحقق مصححه وصحة المجاز تحقق العلاقة
بين المعنيين مع ملاحظتها حال الاستعمال والمتحقق فيما نحن فيه وجودها واما ملاحظتها فغير
معلومة ان قلت ان ثبوت الحقيقة الشرعية بالنقل وهو فى اصطلاحهم لا يكون الا
بملاحظة المناسبة قلنا فرق بين الملاحظتين اذ المعتبر فى النقل ملاحظتها حالة
الوضع والنقل وفى المجاز حال الاستعمال والقدر المتيقن فى الحقيقة الشرعية ملاحظتها
حال الوضع واما حال الاستعمال فلا ويمكن الجواب باختيار الثالث بان يقال ان
المراد ان تلك الالفاظ فى حال استعمالها فى المعانى الشرعية حقايق شرعية مجازات
فى تلك المعانى عند صدور الاستعمال فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك
الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر يكفى فى وصف
العربية اذ بعد صيرورة القوة فعلا يكون عربية لا محالة ويمكن الجواب عن ايضا بان
اتصاف تلك الالفاظ بالعربية انما يلزم اذا اشترط فى اختصاص اللفظ بلغة صدور
الوضع عن كل من يتحاور بتلك اللغة او عن كل بلغائها او يكون للوضع زمان
مخصوص بحيث اذا انقضى ذلك لا يجوز غيره لكن الامر ليس كذلك اذ اشتراط الاول يستلزم
لزوم عدم اختصاص لفظ بلغة اصلا كما لا يخفى وكذا الثانى لكون البلغاء متعددين
فى الاعصار ومتفرقين فى الامصار اما الثالث فلان وجه الاشتراط غير معلوم
فعلى من يدعيه الاثبات وكيف مع ان الاصطلاحات فى العلوم المدونة وغيرها

حادثة فعلى هذا نقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد وضع تلك الالفاظ وهو من افصح العرب وسيدهم
فيكون عربية وكان الخلط والاشتباه وقع بين اللغويين والعربية والمنفى على
التقدير المذكور الاولى لا الثانية لكن هذا انما يتم اذا قلنا بان الشارع هو النبي
واما اذا كان الله تعالى فلا الان يتوقف ان اتصافها بالعربية لاستعماله في تلك المعاني
بين العرب بهذا على تقدير استناد الوضع في جميع اللغات الى الله تعالى لا شبهة فيه واما على تقدير
اصطلاحية اللغات وكون الوضع في خصوص الحقيقة الشرعية الى الله تعالى فيشكل الامر اذ يجوز
الاستعمال على قلة التقدير لا يصير سببا للاتصاف بالعربية والا لزم ان يكون الالفاظ
العجمية المستعملة في لغتهم عربية فيجاب بما تقدم او بما ياتي وهو جواب ثالث عن الاشكال
بيانه هو ان الحقيقة الشرعية كلها الفاظ منقولة من معانيها اللغوية على ما عرفتها تقدم
فيكون تلك الالفاظ باسرها من الموضوعات العربية بالاصل في حالة استعمالها في المعاني
الشرعية عربية لكونها في اوضاعها الاولية عربية هذا كله في منع الملازمة الاولى و
على فرض تسليمها نمنع بطلان التالي قولكم في بيانه لو كانت غير عربية لزم ان لا يكون
القرآن عربيا اجيب بالتزام ذلك لعدم مانع عنه والاستدلال بالاية المذكورة في
بطلانه غير تام لما قيل من انه مبني على كون القرآن مرجع الضمير انا انزلناه وهو ممنوع لجواز
ان يكون عائدا الى السورة وذكر القرآن لا ينافي ذلك لانه كما يطلق على الكل يطلق
على البعض ولذلك لو حلف قراءة القرآن كل يوم مع قرائته سورة بل اقل منها والحكم
بعضيته غير مناف لذلك لانه باعتبار المجموع والحاصل كلما شارك الجزء الكل في معناه يمكن
الحكم عليه بالفردية والبعضية بالاعتبارين فباعتبار المشاركة وتحقق اصل المعنى
يحكم بالفردية وباعتبار الجزئية والكلية يحكم بالبعضية كالماء والعسل والدرهم

لكون المخاطب بها من العرب بناء على ان نسبته الى جميع اللغات على السواء في اتصاف خطاباته بصفة ما لمقايسة الى حال المخاطبين

امثالها بخلاف الغير المشترك كالثوب والرغيف لكن الجواب بهذا المنوال لا يقبله الانصاف
لانه تعالى قال في سورة السجدة من الحواميم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا وفي سورة الزخرف
حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا والظاهر كالصريح منهما ان المحدث عنه فيهما المجموع
وايضا قال سبحانه في سورة الزمر ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون
قرانا عربيا غير ذي عوج فتسليم كون القران غير عربي لا وجه له نعم اجابوا في المقام
بانه غاية ما يلزم من ذلك كون القران عربيا ولا يلزم من ذلك كونه عربي المفردات
حتى ينافي اشتماله بغير الالفاظ العربية فيجوز ان يكون المراد بعربيته كونه عربي النظم
والاسلوب فلا ينافي اشتماله على ما ليس بعربي مع كون الاسلوب عربيا او بان المراد بكونه
عربيا كون اغلب الفاظه كذلك فلا ينافي كون النادر منها غير عربي ومثل هذا الاطلاق في
شايع كما يتوهم ان هذا الكتاب عجمي مع انه ليس جميع الفاظه عجميا وهكذا بالنسبة الى الكتاب العربي
والثاني انا لو نقلها الشارع الى المعاني الشرعية لفهمها المخاطبين بها لكونهم مكلفين بما
تضمنه تلك الالفاظ والفهم شرط للتكليف ولو فهموها النقل الينا لانا شاركناهم في التكليف
والنقل اما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد والا لم يقع الخلاف والثاني لا يفيد مع العادة تقتضي
في مثله بالتواتر وفيه نظر لان الضمير في قولهم لفهمها ان يعود الى المعاني كما هو ظاهر الكلام والمناسب للفظ
التفهيم او الى الاوضاع المفهومة من نقلها وعلى الاول نقول ان ذلك بعينه جار فيما اذا كان الاستعمال
على سبيل التجوز وما ذكر في بيان الملازمة دليل عليه وبالجملة لا اختصاص له في صورة النقل
وعلى الثاني نمنع الملازمة والمذكور في بيانها غير دال على ذلك لان اشتراط الفهم للتكليف انما
يقتضي معلومية تلك المعاني وهو كما يحصل بالاعلام بالوضع يحصل باعلام ارادتها من تلك
الالفاظ بالبيانات النبوية قولا وفعلا او تقريرا لكنه منظور فيه اما اولا فلان ذلك انما يصح

قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا على ما هو يحضرني الان مذكور في سورة طه ولفظ رتين احديهما سورة طه وقد ذكر فيها الصلوة والسجدة مكررا قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري وقال ايضا وامر اهلك بالصلوة والثانية سورة يوسف وسياق الكلام فيها كالصريح في ان المرجع مجموع القران لا السورة فقط قال سبحانه الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وعلى فرض التسليم نقول قد ذكر في تلك السورة السجدة والايمان مكررا الاية اذ وان ذكر لفظ الصلوة مكررا في سورة طه لكن المذكور فيها وكذلك انزلناه قرانا عربيا وما ذكر في مقام الاستدلال انا انزلناه قرانا عربيا وهو مذكور في سورة يوسف نعم ولفظ السجدة المذكور فيها المراد منه المعنى اللغوي لا المعنى الشرعي الا انا نقول على فرض تسليم ذلك نقول المستدل ان يتمسك في بطلان التالي بما ذكر في سورة طه فيتم مدعاه سواء كان المرجع السورة او مجموع القران كما لا يخفى على المتامل على انك قد عرفت ان المذكور في سورة

اذا تحقق البيان على سبيل العموم وبعد بينا في ما ذكروه في ثمرة النزاع من انه عند التجرد عن القرائن
يحمل على المعاني الشرعية بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعلى المعاني اللغوية بناء على العدم فلو
يتحقق موضع الا وقد وجد فيه البيان انتفت تلك الثمرة فيلزم منه انتفاء هذه الفائدة و
هو يستلزم لغوية النزاع من الفائدة واما ثانيا فلان هذا الاستدلال انما هو من النافي للحقيقة الشرعية والرد على
النحو المذكور من المثبت غير صحيح لان تسليمه ان لا اعلام تلك المعاني بالقرينة الا بالاعلام بالوضع
مناف لما ادعاه فتامل فالاولى ان يتوقف في الجواب ان مراد المستدل من اعلام الوضع وتفهيمه عند
ثبوت النقل اما ان يكون بتصريح الشارع بانه وضعت هذه الالفاظ بازاء تلك المعاني فالملازمة
ممنوعة واشتراط الفهم للتكليف انما يقتضي اعلام الوضع ولا يكون على هذا الوجه الخاص فلا يجوز
ان يكون الاعلام بالترديد بالقرائن كالاطفال والجاهل باصطلاح خاص مطلقا اذا اريد تعليمه
ذلك من غير الاستعانة باللغات المعلومة له فلا طريق اخر له يمكن الا بالترديد بالقرائن اذ لو كان التعليم
باللفظ يلزم الدور او التسلسل وان كان المراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي
ممنوع وما ذكر في بيانه من انه لو فهموه لنقل الينا غير تام لانه على فرض التسليم انما يلزم لو كان
التفهيم على النهج الاول واما اذا كان بالترديد بالقرائن فلا لان ذلك ليس مما ينقل وعلى فرض
التعليم على النهج الاول يمكن منع لزوم النقل ايضا وما ذكر في بيانه من انه شاركناهم فيه يوجب علينا
الاجتهاد في تحصيل فهمه والعلم بما كلفوا به لانا نعلم بالنسبة الينا كيف مع ان الاحكام الشرعية
كانت معلومة عند الحاضرين الى في بين فلو كانت هذه الدعوى صحيحة يلزم ان يكون
جميعها معلوما عند جميع المكلفين ونعلم فساده على تقدير لزوم النقل بناء على ان التبليغ
كان واجبا عليهم نقول ان اللازم النقل وهو غير مستلزم للبلوغ الينا كما في اكثر الاحكام المعلوم
عندنا على ان اللازم من ذلك وجوب التبليغ بالنسبة اليهم وتكليفهم بذلك والتكليف بشيء لا يستلزم

التعليم

الامتثال به وعلى فرض الامتثال نقول ان المسلم وجوب التبليغ في الجملة واما كونه بحيث يبلغ
التواتر فلا وقولهم والاحاد لا ينفع ثم ان كل ذلك انما هو لو كان الاعلام بالوضع بالتصريح به واما اذا كان بالترديد بالقرائن كما هو الظاهر فيمكن عدم التبليغ اصلا وعدم
تكليفهم بذلك ايضا لامكان الاطلاع بذلك للمعدومين بغيره ويظهر وجه ذلك بما مر في
ادلة الثبوت والثالث الاستصحاب وقد ظهر مما تقدم مرارا تقريره هو ان تلك الالفاظ
كانت موضوعة في اللغة لمعانيها المعلومة وقضية الاصل بقائها الى ان يعلم النقل و
تحققه في زمان الشرع ولما في زمان الشارع فلا وعدم العلم بالثبوت كاف للحكم
بعدم الثبوت وهذا الدليل هو اقوى الادلة في المقام وجوابه انا ندعي الثبوت بالادلة السابقة والبحث الرابع في الثمرة المترتبة على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه اعلم ان
الثمرة المترتبة على القولين وان اشرنا اليها مرارا لكن اعدنا الكلام اليها في هذا المقام
للتنبيه على بعض الفوائد فنقول لا شبهة في ان الحجة في الايات والاخبار انما هو فهم الحاضرين المخاطبين بها
اذ لو لم يكن الحجة بالنسبة الى الغائبين والمعدومين فذلك لا يخلو اما ان يكون كل احد
مكلفا بما يفهم منها او التكليف منحصر بالنسبة الى الحاضرين وكل منهما فاسد اما الاول
فلاستلزامه الهرج والمرج في الدين والمخالفة الاجماع والاخبار الدالين على ثبوت المشاركة
في التكليف واما الثاني فلاستلزامه الخروج من الدين الحنيفي باجماع المسلمين بل الفرقة
من الدين وبما ورد من ان حلال محمد صلى الله عليه وسلم حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
فتعين ان يكون الحجة بالنسبة الى المعدومين فهم الحاضرين فتكليف المعدومين انما تحصيل
فهم الحاضرين اذا علمت ذلك فاعلم ان الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة لا يخلو من اقسام
اربعة الاول انا نعلم بان المعاني المفهومة منها عندنا عين المعاني المفهومة حال الخطاب ولم

في ثمرة الحقيقة الشرعية

يتطرق اليها تغير كالسماء والارض والحجر والشجر والقيام والقعود وغيرها والحكم في هذا القسم لزوم الحمل على المعاني المفهومة منها عندنا لانها عين المعاني المفهومة منها حال الخطاب فالتكليف يحصل بحملها على تلك المعاني ان قيل ان المسلم هو حجية فهم المخاطبين الحاضرين في الخطابات الشرعية ومجرد العلم باتحاد مدلول اللفظ عند الغائبين والحاضرين لا يكفي في تحقق ذلك اذ قد يتحقق ذلك مع كان اذا لم يقترن الخطاب بالقرينة الصارفة عن تلك المعاني اذ لو لم يكن تلك المعاني مرادة للشارع يلزم مع ارادة غيرها الاغراء بالجهل والتكليف لا يطاق ومع عدم ارادة شيء منها اللغو والعبث وقد يتخلف عنه كما اذا كانت مقترنة بالقرينة الحالية او المقالية الصارفة عن حمل اللفظ على تلك المعاني فعلى هذا لا يلزم من حمل تلك الالفاظ على المعاني المفهومة منها عندنا التي هي عين المعاني المفهومة عند المخاطبين تحصيل فهم الحاضرين الذي هو مناط ثبوت التكليف بالنسبة الى الغائبين قلنا هذه القرائن ان كانت معلومة لنا فالكلام فيه اذ المتبع ح ما افادته والا نحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ندفع احتمال وجود القرائن بالاصل فيكون المعاني المفهومة منها للمخاطبين تلك المعاني فيتم المرام والثاني خلاف ذلك اي يكون المعاني المفهومة منها عندنا مغايرة للمعاني المفهومة حال الخطاب كالرطل والمثقال والدرهم ونحوها والحكم في هذا القسم انه ان كانت المعاني المفهومة حال صدور الخطاب معلومة يجب حمل الخطاب عليها وقد عرفت وجهه والا يكون ذلك من قبيل المجملات التي لا يكون المراد منها الاستدلال بها في اثبات الاحكام ولا يجوز الحمل على المعاني المفهومة عندنا للعلم بعدم ارادتها منها كما عرفت والثالث ان يكون المعاني لتلك الالفاظ معلومة عندنا ومفهومة في محاوراتنا ولم يعلم انها موضوعة حال الخطاب وقبله بازاء تلك المعاني المفهومة منها عندنا او غيرها كالالفاظ النهي والعام والخاص والظاهر ان الحكم في هذا القسم لزوم الحمل على المعاني العرفية وانها معانيها حال الخطاب

حال الخطاب وقبله اذ لو لم يكن تلك المعاني معانيها الموضوعة لها فيها يلزم ان يكون وضعها بازاء غيرها فيلزم النقل وهو خلاف الاصل والظاهر فتعين الاول ان يعلم وضع الالفاظ بازاء معان معينة وعلم نقلها منها الى المعاني المخصوصة لكن حصل الاشتباه والشك في مبدأ النقل انه قبل صدور الخطابات فيكون المعاني المفهومة للحاضرين من تلك الخطابات المعاني المتجددة ام بعده فيكون المعاني المفهومة لهم منها معانيها القديمة فهو الذي كلامنا فيه فعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية يكون النقل قبل صدور الخطابات فيكون المعاني المفهومة للمخاطبين من تلك الالفاظ حال التجرد المعاني الشرعية فالواجب علينا الحمل على تلك المعاني ح لما تقدم وعلى القول بالعدم يكون النقل بعده فاللازم ح الحمل على المعاني القديمة لانها المفهومة منها للمخاطبين من تلك الالفاظ حال الخطاب عند التجرد عن القرائن وهذا هو الثمرة بين القولين وحيث قد عرفت حقيقة قول المثبتين فلنشر الى الحال في البين دفع ايراد ومتمم مقام اعلم ان مظهر الثمرة المذكورة في القسم الرابع من الاقسام المذكورة اما في الالفاظ الواردة في الكتاب او السنة او في كليهما والاول والثاني فاسد لاطباق العلماء قاطبة على عدم الافتراق بينهما فان المثبتين للحقيقة الشرعية اطبقوا على حمل تلك الالفاظ على المعاني الشرعية عند التجرد عن القرينة سواء كانت في القران او السنة والنافين لها اتفقوا على الحمل على المعاني اللغوية ح والفارق بين الفارقين غير موجود فتعين الثالث فعلى هذا نقول انه لا اشكال فيه عند كون الشارع هو الله تعالى اما في الخطابات القرانية فظ ولما في الخطابات النبوية ص فلانه ح تابع كالمتشرعة فخطاباته تابعة لخطاباته وكذا على احتمال ان الواضع في الالفاظ الواردة في الكتاب هو الله تعالى وفي الالفاظ الواردة في السنة هو النبي ص واما عند كون الشارع هو النبي ص فيشكل الامر في

وعلى نحو خطاباته م

حمل الالفاظ الواردة في الكتاب على المعاني الشرعية عند التجرد لان المتكلم بها وهو الله تعالى لم يضعها لتلك المعاني ووضع النبي ص انما يقتضي حمل خطاباته وخطابات من تابعه عليها وهو ان مدلول خطاب الله تعالى يتعين بتعين المخاطب بتلك الخطابات فان كان من اهل اللغة فالمراد منه المعنى الحقيقي اللغوي وان كان من اهل العرف فالمراد منه المعنى العرفي وان كان من اهل الشرع فالمراد منه المعنى الشرعي فخطاب الله تعالى مع كل قوم جار على مقتضى اصطلاحهم فالخطابات القرانية لما كانت متوجهة الى النبي والمتشرعة وجب حملها على المعنى الشرعي الذي هو مصطلحهم عندهم نعم بقي في المقام شيء وهو ان الخطابات المتوجهة الى اهل اصطلاح انما يجب حمله على المعنى المصطلح اذا كان اصطلاحهم سابقا على توجه الخطاب وفيما نحن فيه ليس كذلك بل الامر بالعكس لان ورود تلك الالفاظ في القران سابق عن وضع النبي ص لان المعاني التي هي مدلولاتها توقيفية لا يمكن الاطلاع عليها الا من قبل الله تعالى وايقاف الله تعالى تلك المعاني بواسطة تلك الخطابات فلا يتم الجواب لان استعمال الله تلك الالفاظ في تلك المعاني اما لاجل الوضع فيخرج عن محل الكلام اذ ح يكون الوضع مستندا اليه تعالى لا اليه ص او لاجل العلاقة فيكون تلك الالفاظ في تلك المعاني مجازا وانما وضعها النبي ص بعد ورودها في الكتاب فلا يكون تلك الالفاظ الواردة في الكتاب بالنسبة الى ذلك الاستعمال حقيقة شرعية لان اتصافها بها مسبوق بالوضع والوضع مسبوق بورودها فيه بل اتصافها بها انما يكون بالنسبة الى الخطابات النبوية فلا يمكن تحقق الثمرة المذكورة في الالفاظ الواردة في الكتاب من حيث ورودها فيها وجوابه هو ما تقدم في البحث الثاني عند احتمال كون الوضع في جميع الالفاظ مستندا الى النبي ص وملخصه ان ذلك انما يتوجه اذا كان توقيف النبي ص للمعاني المدلول عليها بتلك الالفاظ من تلك الخطابات وهو غير مسلم لجواز التوقيف بغير تلك الالفاظ

اهل م

تلك الالفاظ ثم وضع النبي ص تلك الالفاظ بازائها لتيسر التعبير ثم توجه الخطابات القرانية اليه فيكون الوضع والاصطلاح سابقا على ورودها في القران فلا اشكال وقد تقدم الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه ايراد واحكام اعلم ان المنقول من المعتزلة في اثبات الحقيقة الدينية هو ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما ان الايمان في اللغة ذلك فبالاجماع واما انه في الشرع ما ذكر فلان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة واسم الاشارة للمذكور وهو اما العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله بناء على انه بتاويل لعبادة الله والمصدر المضاف يفيد العموم اما مط او هنا بقرينة المقام او الصلوة والزكوة واي منهما كان يثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه اذا ثبت اطلاق الدين على هذين النوعين من العبادتين يثبت على جميع الانواع لعدم القول بالفصل او يقال ان الدين اسم لمجموع العبادات المطلق على هذين النوعين بتنبيها على افضليتهما حتى كانهما مجموعها واما ان الدين هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لزم ان لا يقبل الايمان من مبتغيه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الدلالة اما بالنسبة الى الاية الاولى فظ واما بالنسبة الى الثانية فتوضيح ذلك يقتضي ان يقال ان الاية الشريفة في قوم لوط والضمير في الموضعين فيها عائد الى البلدة التي كان عليه السلم فيها والمراد بالمؤمنين المخرجين لوط ومن آمن معه كما اشار اليه سبحانه بقوله فاسر باهلك بقطع من الليل الاية وبقوله تعالى نحن نعلم بمن فيها

والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فالعبادات هو الايمان لان العبادات هي الدين م

بالفصل م

وردت م

لوط م

لنجينه وايله الاية فعلى هذا نقول الظ ان قوله تع فما وجدنا الاية في بيان كمية المؤمنين المخرجين
ام اهل بيت واحد او اهل بيوت متعددة وقد دل قوله تع غير بيت من المسلمين اهل بيت واحد
وذلك البيت منزل لوط كما روي في العلل عن النبي ص وكلمة غير من ادوات الاستثناء والمستثنى
مفرغ والتقدير بمعونة السياق فما وجدنا فيها اهل بيت من المؤمنين اصلا الا اهل بيت
واحد منهم وذلك انما يكون اذا صدق المسلم على المؤمن والا كان اللائق ان يقو غير بيت
من المؤمنين واتحاد المسلم مع المؤمن يستلزم اتحاد الاسلام مع الايمان وهو المط ثم لا
يخفى عليك ان القدر اللازم مما ذكر ان العبادات هي الايمان والمدعى عكس ذلك اجيب عنه لكن يمكن
بان صحة الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما يصح الكاتب
ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان وعكسه واحد وورد ذلك بصحة قولنا الضرب فعل
والمشي حركة ونحوهما مع انتفاء الاتحاد ويمكن ان يقو بكفاية القدر في الاستدلال هذا
وان لم يثبت ان الايمان هو العبادات اذ يكفي في الاستدلال ان يقو ان العبادات يصدق
عليها الايمان لما تقدم وهذا الصدق لا يمكن ان يكون على سبيل التجوز لما تقدم من
انتفاء المصحح فتعين ان يكون على سبيل الحقيقة وهو اما على سبيل النقل او الارتجال اي الوضع
الابتدائي لا سبيل الى الاول لما عرفت من انتفاء المناسبة فتعين الثاني فثبت الدينية لما
تقدم من انها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناه او كليهما وما نحن فيه من القسم الثالث واما
الاول والثالث فغير واقع فالواقع من الدينية ما يعلم اهل اللغة لفظه لا معناه والفرق
بينها وبين الشرعية اما بالخصوص والعموم بان الشرعية اعم منها لان الشرعية يكون على
سبيل النقل والارتجال بخلافها او بالمباينة بان الوضع في الشرعية نقل فقط وهنا ارتجال
كما وقد تقدم الكلام بما لا مزيد عليه وبالجملة هذا حاصل ما ذكره وافي المقام لكن فيه نظر

لانا لانم

لانا لا نسلم ان الايمان في الشرع عبارة عما ذكر بل هو التصديق بما جاء به النبي ص والاستعمال
اما على سبيل الحقيقة او التجوز بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها والمناسبة بين
المعنيين بالاطلاق والتقييد وعلى فرض التسليم لا نسلم انتفاء المناسبة بين العبادات والتصديق
الذي هو المعنى اللغوي للايمان بناء على ان التصديق من لوازم العبادات المقبولة وشرائطها
المسلمة فيكون اطلاقه عليها اطلاقا لاسم اللازم على ملزومه وهذا هو الذي افاده المحقق
التفتازاني لكنه مردود عليه بان التصديق الذي من شرائط العبادات هو التصديق الخاص اي
التصديق بما جاء به النبي ص والايمان في اللغة معناه مطلق التصديق الا ان يقو ان التصديق
الخاص مستلزم للتصديق المطلق فلعل هذا القدر كاف في المجازية فتامل وما ذكر في بيان
ان الايمان العبادات فخبر تام انتهى اما ما استدل به على ان العبادات هي الدين فلانا لا نسلم ان
المشار اليه لاسم الاشارة هو ما ذكر بل الظ انه الدين المخلص اي الدين المخلص لله وقيل هو
الملة القيمة وغير ذلك اما ما استدل به على ان الاسلام هو الايمان فلان قوله تع ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه انما يدل على النهي عن ابتغاء المغاير للاسلام بحيث يخرج
بابتغائه عن الاسلام والايمان ليس كذلك بل يؤكده وقوله تع غير بيت من المسلمين انما يعلم
بقرينة المقام ان المسلمين يعني المؤمنين ولا شبهة في جواز استعمال كل منهما مقام الاخر عند
قيام القرينة ولا يلزم منه اتحاد مفهومي اللفظين وكيف مع ان ذلك يستلزم انسداد
باب المجاز بالمرة اذ كل لفظ اذا استعمل في مقام الاخر يمكن ان يقو بالكل ان مفهوميهما واحد ولا ارتياب
في فساده هذا على ان قوله تع قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تخالفهما فمن اين ثبت
ان الايمان هو العبادات واستدلوا ايضا على ان الايمان الاعمال بانه لو لم يكن كذلك بل
كان الايمان هو التصديق لزم ان يكون قاطع الطريق المصدق مؤمنا والتالي باطل فالمقدم

مثله اما الملازمة فظاهرة لوضوح ان قطاع الطريق المعبر عنهم في السنة الفقهاء بالمحاربين يمكن ان يكونوا
مصدقين بما جاء به النبي ص فعند ذلك يكونون مؤمنين لان المفروض ان الايمان عبارة عن ذلك
واما بطلان التالي فلان قاطع الطريق مخزي يوم القيمة والمؤمن ليس بمخزي فقاطع الطريق ليس بمؤمن
اما الصغرى فلقوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في
الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واما الكبرى فلقوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه وحيث قد ثبت ان الايمان ليس تصديق تعين انه الاعمال والعبادات لانتفاء القول
الثالث ولما لم يتحقق مناسبة بين المعنى اللغوي للايمان والعبادات انتفى احتمال المجازية و
النقل فلم يبق الا ان يكون ذلك من الموضوعات المبتداءة وهو المط وفيه نظر اما اولا فلان
ذلك مشترك الورود لجواز ان يقو ان الايمان لو كان عبارة عن العبادات لكان قاطع الطريق المودي
لها مؤمنا والتالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة اذ المفروض ان الايمان العبادات فلا محالة يكون
المؤمن هو الاتي بها واما بطلان اللازم فبعين ما ذكر حرفا بحرف ان قيل انهم وان ذكروا في الا
ستدلال الاول ان الايمان العبادات لكنهم لم يذكروا ذلك في الاستدلال الثاني بل حكموا ان الايمان
الاعمال فيمكن ان يكون مرادهم منها اعم منها فح لا يرد عليهم النقض المذكور اذ من جملة الاعمال
كف النفس عن قطع الطريق وقاطع الطريق لم يات بذلك فلا يكون مؤمنا فالنقض مندفع بناء
على ان الايمان الاعمال وغير مندفع بناء على انه التصديق فحصل الافتراق وعلى تقدير ان يكون
المراد بالاعمال العبادات نقول كف النفس عن هذا العمل لكونه مبغوضا لله تع عبادة والمفروض انه
قطع الطريق فلم يصدر عنه هذه الطاعة فلا يكون مؤمنا قلنا هذا مبني على ان المطلوب بالنهي كف النفس
وهو محل الكلام وعلى فرض التسليم نقول ان الاعمال غير متناهية فحينئذ صدق كف النفس عن قطع الطريق

الاعمال انه

لا عمالا انه تارك لبعض الاعمال فينبغي ان لا يكون مؤمنا فلا يبقى للمؤمن مصداق وهو بديهي الفساد
وعلى تقدير ان يكون المراد بالاعمال ما يمكن ايجاده للعبادات بتحويل النيات فكذلك ثم يبقى للمطالبة
لما دل على ان الايمان الاعمال عند كونها اعم من الطاعة ولم يذكروا فيه شيئا وعند كونها
ايلها قد عرفت ما تمسكوا في اثباته ولما ثانيا فلانا لا نم عند كون الايمان بمعنى التصديق
يلزم ما ذكر لان من صدق النبي ص فيما جاء به حقيقة لا يمكن له الاقدام على خلافه والاتيان بمنافيه
ومخالفته وما شاهدنا من الاشخاص المصدقين من الاقدام على تلك الافعال القبيحة والاثار الردية
والاعمال السيئة فليس اعتقادهم تصديقا حقيقة فتامل ولما ثالثا فلان الكبرى ممنوعة والاية غير دالة
عليها لورودها في حق الصحابة بدليل لفظة معه فالقدر اللازم عدم اخزائهم ولا يلزم
منه عدم اخزاء غيرهم ولو كان مؤمنا قيل سلمنا عدم اختصاص الاية الشريفة بالصحابة
ونحوها لم ولغيرهم لكنها انما يكون حجة لما ذكر حيث كون والذين امنوا عطفا على النبي ص
وهو غير لازم لجواز ان يكون مبتدا وجملة نورهم يسعى بين ايديهم خبره وفيه نظر اما
اولا فلان مفاد صدر الاية ح الاخبار بعدم اخزاء النبي ص فقط ولا فائدة فيه ولما
ثانيا فلان قاطع الطريق المصدق وغيره من المصدقين المباشرين لانواع المعاصي و
المزاولين لاقسام المناهي ح يكون منهم داخلا في عموم الاية فيشملهم قوله سبحانه يسعى نورهم بين ايديهم
ولا يخفى ما فيه **الفصل الثاني** في الحقيقة اللغوية تحقيق الحال فيها يستدعي التكلم في

في تعريف الحقيقة اللغوية

تعريفها وثبوتها ووضعها ففيه مباحث **الاول** اعلم انه يمكن ان يقو انها عبارة عن الالفاظ
التي يكون استفادة المعاني منها بمعونة وضع اهل اللغة ويمكن الايراد عليه من وجهين
الاول انه من المعلوم ان الحقيقة اللغوية عبارة عن الحقيقة عند اهل اللغة او في اللغة
فاخذه في تعريفها لا يخلو عن حزازة لعدم تحصل معرفة المحدود **والثاني** انه منقوض طردا

وعكساً اما الاول فلصدقه على الحقيقة الشرعية والعرفية لوضوح ان لفظ الصلوة مثلاً
عند استعماله في المعنى الشرعي يصدق عليه انه استفيد منه المعنى وهو الدعاء بمعونة
وضع اهل اللغة وذلك عند استعماله فيه وكذا الكلام في الدابة عند استعمالها في المعنى العرفي
وهو وان كان مما يمكن ان يدفع بارادة الاستفادة الحالية لكن عند وحدة المستعمل وزمان
الاستعمال واما في عكسه فلانه لا يخفى وقوله الحيثية غير مجد الا ان يوجه بما مر في المقدمة
وانه يصدق الحد المذكور على المجاز اللغوي لان المعنى المجازي هو المستفاد من اللفظ بمعونة
وضع المعنى الحقيقي على ما نظر مما بيناه من ان الدال في المجاز هو اللفظ بشرط القرينة واما
الثاني فلانه لا يجوز ان يكون المراد بالاستفادة الاستفادة بالقوة والا يلزم ان يكون اللفظ
بمجرد الوضع حقيقة وهو غير صحيح كما مر مشروحاً فلا بد ان يكون بالفعل وح لو وضع لفظ
في الموضوع له فلم يستفد منه معنى لعدم التفات المخاطب يلزم ان لا يكون اللفظ مع استعماله
في الموضوع له حقيقة وهو معلوم الفساد ويمكن ان يقال في تعريفها ايضاً بانها اللفظ المستعمل
الذي لم يكن مجرد الوضع فيه الشرع والعرف من حيث انه مستعمل في الموضوع له الذي لم يكن
لكونه موضوعاً له ويكون الحيثية تقييدية والحاصل ان الحقيقة اللغوية اللفظ الذي استعمل
في الموضوع له الذي لم يكن موضوعاً له الشرع والعرف وقت كونه مستعملاً في ذلك الموضوع له
وذلك الاستعمال لكون ذلك المعنى موضوعاً له وح يندفع الايرادان اما الاول فظاهر
اما الثاني اما بالنسبة الى الانتقاض الطردي فلان لفظ الصلوة مثلاً حين استعماله في المعنى
الشرعي مستعمل في الموضوع له الشرعي فلا يصدق عليه في تلك الحالة انه غير مستعمل في الموضوع له
الشرعي لا يقال ان ذلك اللفظ قبل الاستعمال في المعنى الشرعي قد استعمل في المعنى اللغوي فيصدق
عليه في حالة استعماله في المعنى الشرعي انه استعمل في غير الموضوع له الشرعي من حيث انه غير الموضوع له

فيلزم الشرعي

الشرعي فيلزم ان يكون ذلك اللفظ بالنسبة الى المعنى الشرعي حقيقة لغوية وهو بديهي الفساد
لانا نقول قد عرفت ان الحقيقة اللغوية ليس مطلق اللفظ المستعمل في ذلك الموضوع له
بل وقت كونه مستعملاً فيه ومعلوم ان اللفظ المفروض في ذلك الموضوع له لم يستعمل في ذلك
الموضوع له بل في غير ذلك الوقت وكذا الكلام بالنسبة الى الدابة عند استعمالها في
المعنى العرفي لكن هذا لا يجري فيه عند وحدة المستعمل وتعدد زمان الاستعمال واما في
عكسه فنقول ان المقصود بالنسبة الى ذلك المعنى الى الحقيقة اللغوية اللفظ المستعمل في الموضوع له
الذي هو غير الموضوع له الشرعي والعرفي في وقت كونه مستعملاً في ذلك المعنى بالنسبة الى
ذلك المعنى فيندفع الانتقاض عند تعدد المستعمل ووحدة زمان الاستعمال واما بالنسبة
الى الانتقاض العكسي فغير محتاج الى البيان وهذا وان اندفع به بعض النقوض الى تقدم عن
الحد الاول ايضاً لكن لما لم يندفع به جميعها اهملنا لما ذكره هناك والتقييد
لكونه موضوعاً له للاحتراز عن اللفظ الذي استعمله الشرع او العرف في المعنى اللغوي
مجازاً فانه لو لم يكن القيد المذكور يلزم ان يكون حقيقة لغوية اذ يصدق عليه انه
لفظ استعمل في الموضوع له الذي لم يكن موضوعاً له للشرع او العرف وانه في هذا
الوقت مستعمل في ذلك الموضوع له لكن ليس الاستعمال لكون المعنى موضوعاً له بل لكونه
معنى مجازياً نعم يرد في المقام شيء آخر وهو ان المذكور انما يتم اذا كان المراد من الشارع
في الحقيقة الشرعية غير الله سبحانه او لم يكن وضع اللغة مستنداً الى الله تعالى والا فالكلام
الكلام فيه والثاني يجيء البحث فيه فلو قيل انها اللفظ المستعمل في الموضوع له لاهل اللغة
وقت كونه مستعملاً فيه بالنسبة اليه لكونه موضوعاً له يسلم من ذلك ايضاً وليس فيه الا ان
التحديد انما هو لمعرفة المحدود ومعرفته متوقفة على معرفة الحد ومعرفته موقوفة

احدهم

على معرفة اجزائه ومن اجزائه اهل اللغة وهو بحيثيتها المضاف والمضاف اليه غير معلوم والحاصل
ان معرفة الحقيقة اللغوية بناء على الحد المذكور متوقفة على معرفة اهل اللغة فلو عرف بذلك
ثم فرض ذلك يندفع المحذور بحذافيره فنقول ان معرفة المضاف يتحصل مما يأتي في تعيين واضع
اللغات فالكلام في هذا المقام في تفسير المضاف اليه اي اللغة وهي مفسرة في كلام جماعة من العلماء بما
للفظ الموضوع لمعنى لكن لا شبهة في صدق ذلك بالنسبة الى كل من الحقيقة الشرعية واللغوية ايضاً
فعلى هذا يلزم ان يكون كل واحد منهما حقيقة لغوية فلا يكون الحد المذكور مطرداً ويمكن
الجواب عنه بانه يمكن ان يكون المراد من الوضع المأخوذ في تفسير اللغة وضعاً مستأنفاً اي
لا يكون مسبوقاً بوضع آخر ومعلوم ان كلاً من الحقيقة الشرعية والعرفية ليس الوضع فيه مستأنفاً
بل مسبوق بوضع آخر ان قيل لا يلزم ان يكون الوضع في الحقيقة الشرعية غير مستأنف لوضوح
انها عبارة عن الالفاظ التي يكون استفادة المعاني منها بمعونة وضع الشرع سواء كان منقولاً او
ابتدائياً وايضاً يمكن في كل زمان لكل احد ان يخترع لفظاً ويضعه لمعنى فيكون الوضع فيه
مستأنفاً قلنا ان الاحتمال المذكور وان كان جائزاً لكنه محض احتمال لما عرفت من ان
المحقق من الحقيقة الشرعية خلاف ذلك والتعريف المذكور للغة انما هو بالنسبة الى الواقع
فلا يضر الامور المحتملة الغير الواقعة وعلى تقدير ثبوت اللفظ المخترع الموضوع في هذه
الازمان نقول ان ذلك من اللغة ايضاً فلا يضر دخوله بل خروجه مضر لكن يتوجه هنا شيء آخر
هو ان الامر لو كان كذلك ينبغي ان يعرف الحقيقة الا اللغوية اولاً بذلك حتى لا يحتاج الى هذا
التطويل ولا يلزم شبهة الدور ايضاً بان يقال ان الحقيقة اللغوية اللفظ المستعمل في الموضوع له
الابتدائي او الذي لم يسبق عليه وضع ونحوهما مع انضمام ما تقدم من القيود المذكورة
واعلم ان يقال ان اللغة لها اطلاقات خاص وعام والاطلاق العام يشمل جميع الالفاظ الموضوعة

وان كانت عرفية

وان كانت عرفية وعن القاموس اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم فلو كان المعرف
اللغة بهذا الاطلاق لا بد ان يبقى الوضع المأخوذ في حدها على الاطلاق بحيث يشمل الوضع
المسبوق ايضاً والاطلاق الخاص كما يقال اللفظ في اللغة كذا وفي العرف كذا وتقييد الوضع المأخوذ
في حدها بالسابق انما يناسب اذا كان المعرف في اللغة بهذا الاطلاق فتأمل والبحث الثاني
في ثبوت الحقيقة اللغوية اعلم ان المستفاد من كلام جماعة من الاعلام ان ثبوتها من القطعيات
التي لا يقبل التشكيك قال العلامة اعلى الله مقامه في النهاية احتجوا على اثباتها
بان هذه الالفاظ استعملت في معان فان كانت هي الموضوع لها كانت حقائق وهو المطلوب وان
كانت غيرها مجازاً والمجاز مسبوق بالحقيقة وفرع عليها ووجود الفرع يستلزم وجود الاصل
فالحقيقة موجودة قطعاً اقول المراد بالاستعمال في تلك المعاني اما عند اهل العرف او اللغة
وان كان المراد الاول فالمناسب ان يقرر الدليل هكذا بان هذه الالفاظ يفهم منها معان فان كانت
تلك المعاني مفهومة منها عند اهل اللغة ثبت المطلوب والا كانت مجازات لغوية الخ ويتوجه عليه
ان الترديد غير حاصر لجواز ان يكون حقيقة عرفية ان قلت ان الحقيقة العرفية مجازات لغوية
لانها منقولة من المعاني الاصلية الى غيرها لتحقق المناسبة بينهما واستعمال اللفظ في المعنى المناسب
للموضوع له مجاز قلنا استعمال اللفظ في المعنى المناسب انما يكون مجازاً اذا كان الاستعمال
للمناسبة ومطلق الاستعمال في المعنى المناسب لا يكفي لتصحيح المجازية والقدر المسلم في الحقيقة العرفية
تحقق المناسبة لا ان يكون الاستعمال لاجلها الا يرى ان استعمال اللفظ في المعنى المنقول اليه
الذي هو المعنى العرفي للنقل والنقل للمناسبة فيتضح ان الاستعمال للمناسبة فتحققت المجازية
لانا نقول على فرض تسليم ذلك يلزم ان يكون الحقائق العرفية بأسرها حال كونها حقائق
مجازاً ولو عند الناقل وهو بين الفساد بل الفارق في المقامين ان المعتبر في المجاز ملاحظة

في ثبوت الحقيقة اللغوية

في الفرق بين المنقول والمجاز مع اشتراكهما في الاستعمال في المعنى المناسب

المناسبة حال الاستعمال فى الحقايق العرفية حال النقل وقولك ان الاستعمال فى المعنى العرفى المنقول
والنقل للمناسبة فالاستعمال للمناسبة لا يجدى نفعا الا ان توقف الاستعمال فى المنقول اليه على المناسبة
انما هو لتوقف اصل الاستعمال والمجاز هو ما توقف اصل الاستعمال عليها والحاصل ان المجاز ما
توقف الاستعمال فيه على المناسبة من غير واسطة والمحقق فى النقل توقفه عليها فافترقا والحاصل ان
مع اشتراكهما فى الاستعمال فى المعنى المناسب للموضوع له ان قيل ان كون تلك الالفاظ حقايق
عرفية يكفى لاثبات المدعى بناء على القطع بكون الفاظ منقولة عن معانيها اللغوية
فهى بالنسبة الى المعانى المنقول اليها وان كانت حقايق عرفية لكنها بالنسبة الى المعانى المنقول
منها حقايق لغوية فثبت المدعى قلنا القدر اللازم من النقل وجود المعانى المنقول عنها
اما الاستعمال فيها فلا والحقيقة اللغوية انما يلزم وجودها اذا ثبت الاستعمال فيها فاللازم غير
كاف لاثبات المدعى والكافى غير لازم وان كان المراد الثانى نقول على فرض تسليمه انها مجازات وقولك
ان المجاز مسبوق بالحقيقة الخ قلنا ثم لان القدر المسلم اللازم وجود المجاز مسبوق بالوضع
والموضوع له واما مسبوقيته بالحقيقة فلا وانما يلزم ذلك اذا استلزم الوضع للمعنى الاستعمال
فيه وهو ثم وقد مر تحقيقه مشروحا ويمكن ان يستدل للاثبات بان الاشياء فى اول الحال لها
خصوصية حقايق فى محال مخصوصة لتحقق حصولها فيها كالارض والسماء والنار والماء وغيرها
مما لا يخفى فهى اما حقايق لغوية او عرفية لا سبيل الى الثانى لانه متوقف على النقل وهو
وهو غير معلوم فيندفع باصالة العدم فتعين الاول وهو المدعى وبالجملة ان المعانى المستعمل فيها
من حيث تعين كونها حقايق لغوية او عرفية وقد انتفى الثانى بالاصل تعين الاول لا يقال كما
يمكن انتفاء احتمال العرفية بالاصل ليتعين اللغوية كذا يمكن عكسه بان يدفع احتمال اللغوية
بالاصل بان يقال ان الوضع بازاء هذا المعنى فى اللغة غير معلوم فالاصل عدمه فتتعين
العرفية

العرفية ثم
فاذا تعارضا تساقطا فلم يثبت المدعى لانا نقول التمسك بالاصل فى دفع العرفية اولى
لان الحقيقة العرفية يستلزم الوضع للمعنى المنقول منه والمنقول اليه والاستعمال فى الثانى مع ثبوت
على تعدد الوضع والاستعمال بخلاف اللغوية فانها متوقفة على وضع واحد والاستعمال
فهو اولى والحاصل ان ما يلزم على تقدير احتمال العرفية يلزم على تقدير اللغوية مع
امر زايد وهو تعدد الوضع فما يلزم على تقدير اللغوية لاشتراكهما فيه متيقن الثبوت
والزايد غير معلوم فيندفع بالاصل فيثبت المدعى المبحث الثالث فى واضع الحقيقة اللغوية
وتنقيح البحث فى هذا المرام يقتضى التكلم فى مقامات الاول فى ان الافتقار الى التحقيق المسلم
ههنا انما هو على المشهور المنصور من كون دلالة الالفاظ وضعية واما على القول
بانها ذاتية فلا كما لا يخفى توضيح المقام فى تصوير المرام يستدعى ان يقال انه لا اخفاء
فى ان انتقال النفس الى معنى من المعانى دون غيره عند سماع اللفظ انما هو بسبب دلالته عليه
والدلالة لكونها من الامور الموجودة لا يتصور من غير علة ضرورة ان وجود الممكن
لا يتصور مع انتفائه للموجب مما يشهد باستحالته العيان وضرورته كفت عن اقامة البرهان و
تلك العلة اما مشتركة بين المعنى المفهوم من اللفظ وغيره او مختصة بالاول والاول
بين الفساد ضرورى البطلان لاستلزامه تخلف المعلول عن العلة والترجيح من غير مرجح
فتعين الثانى وذلك الموجب اما ذات اللفظ وطبيعته بمعنى ان ذات اللفظ مناسب للمعنى
المفهوم منه دون غيره وتلك المناسبة مستدعية للدلالة عليه وفهمه منه دون غيره فيكون
دلالة الالفاظ ذاتية اى مستندة الى ذاتها فلا يكون للفظ فى دلالته على المعنى المفهوم
منه مفتقر الى امر خارج عنه من الوضع وغيره او وضعه له اى دلالته على معنى دون غيره
انما هى لثبوت الوضع له دون غيره والفرق بينهما مع اشتراكهما فى ان الدلالة وصف

للفظ ان اتصاف اللفظ بها لم يكن بتوسط الوضع على الاول وبتوسطه على الثانى والاول
محكى عن عباد بن سليمان وجمع من المعتزلة واهل التكسير ومستندهم فى ذلك انه لو لم يكن بين
اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لزم الترجيح من غير مرجح وبعبارة اخرى انه لو لم يكن دلالة
الالفاظ طبيعية بل وضعية لزم الترجيح من غير مرجح والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلانه يكون نسبة اللفظ الى مسماه كنسبته الى غيره وكذا نسبة المسمى اليه كنسبته الى غيره
فتعيين اللفظ لمسماه دون غيره ترجيح مع انتفاء المرجح واما بطلان التالى فظاهر تحقيق المقام
فى تصوير الفساد لهذا المقام يستدعى ان يقال ان القول المذكور مبنى على امور الاول
ثبوت الطبايع للحروف والالفاظ كسائر الموجودات العينية ضرورة ان المناسبة المستندة الى الطبيعة
مع عدم تحققها غير معقول وهو فى بادى الانظار مما لا يعقل له معنى كما بدا لكنه بعد التامل
مما ادى اطباق علماء الاعداد عليه من انهم حكموا كما ان للعناصر طبايع مختلفة باختلاف
يختلف الاثار المستندة اليها فان طبيعة النار تقتضى الحرارة واليبوسة والهواء تقتضى
الحرارة والرطوبة والماء البرودة والرطوبة والارض البرودة واليبوسة كذلك للحروف
طبايع مختلفة كطبايع العناصر ثبوت الطبايع للمسميات لوضوح ان المناسبة الطبيعية بين الشيئين
مع عدم ثبوتها لهما غير متصور وهذا مما لا اخفاء فيه فيما اذا كان المسمى من الجواهر من
البسائط والمركبات مثل النار والهواء والماء والارض والحيوانات والنباتات وغيرها ولما
فى الاعراض والمعانى كالاكل والشرب والمشى ونحوها فمحل كلام الا ان يقال ان المراد من الطبيعة
بالنسبة الى هذه الامور الحقيقة فتحققها مما لا ارتياب فيه والثالث تحقق المناسبة
بين طبايع الحروف والالفاظ وطبايع المسميات بان يكون بين طبيعة كل لفظ وطبيعة
مسماه مناسبة ذاتية ضرورة ان المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لا تتحصل الا بذلك
وهذا كله

وهذا على وجه العموم مما يقطع بفساده فان لكل احد ان يجعل اى لفظ شاء لاى معنى يريد من غير
ان يدرك معنى الطبيعة فضلا عن ثبوتها للحروف والارتياب فى دلالته عليه مع عدم تعقل
المناسبة الطبيعية بينهما واحتمال اطراد المناسبة الطبيعية ولو مع عدم تعقلها
لا يرتضيه الاوهام فضلا عن الافهام مع ان الدلالة لو كانت للمناسبة الطبيعية لما تعقل
حصولها مع انتفاء تعقلها كما لا يخفى فلو كانت الدلالة للمناسبة المذكورة لامتنع تعيين
لفظ لمعنى لا تعقل الطبيعة فيهما والعلم بتحقق المناسبة وهذا مما يشهد بفساده العيان
ببطلانه الوجدان وايضا يلزم ان يكون بناء عليه بين طبايع حروف الماء وطبيعة مسماه
مناسبة ذاتية فيلزم ان يكون طبيعة كل من الميم والالف مثلا مناسبة لطبيعة المسمى فعلى
هذا ينبغى امتناع وجود الالف فى اللفظ الذى للنار لما عرفت من ان طبيعة النار حارة
يابسة وطبيعة الماء باردة رطبة وطبيعة الحرف التى تناسب احديهما لا يمكن ان يكون مناسبة
للاخر للزوم اجتماع الضدين فى طبيعة ذلك مع ان الالف مشترك بين اللفظين وكذا
كل لفظ لمعنى يلزم امتناع وجود شىء منه فى اللفظ الذى لنقيضه او لضده وبالجملة
يلزم ان لا يتحقق الحروف التى جعلوها نارية الا فى المسمى الذى يكون طبيعته الحرارة و
اليبوسة وكذا الهوائية والمائية والارضية مع ان فساده غنى عن البيان ويكذبه العيان
والوجدان وعلى فرض تسليم ان يكون المراد مناسبة طبيعة مجموع اللفظ لطبيعة
المسمى وان اندفع هذا لكن يرد الانتقاض بالنسبة الى اللفظ المشترك بين الشىء ونقيضه او
ضده ويجىء الكلام فيه والرابع ان يكون استفادة المعانى من الالفاظ وافادتها اياها
لمناسبة طبايع الالفاظ طبايع المعانى لا لتعيينها بازائها وهذا متوقف على ثبوت الامور
المذكورة وحيث قد عرفت عدم تمامية بعضها ظهر الحال وعلى فرض الاغماض فى البين

وتسليم ثبوت الامور المذكورة نمنع صحة الاخيرة اذ لو كان استفادة المعاني من الالفاظ وكانتها
عليها لاجل مناسبة طبايعها الطبايع المسميات يلزم امتناع الاستفادة مع عدم الاطلاع
على المناسبة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة اذ العلم بالمناسبة بناء على
هذا التقدير شرط في حصول الاستفادة وانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط من الامور الضرورية
واما بطلان التالي فغير مفتقر الى البيان ضرورة حصول الافادة والاستفادة من الالفاظ
مع عدم تعقل شيء من طبايع الالفاظ والمسميات فضلا عن تعقل المناسبة بينهما كما عرفت
فلو كانت الافادة لاجل المناسبة يلزم انسداد باب الاستفادة من طريق الالفاظ لعدم
امكان الاطلاع على تلك الطبايع والمناسبة بعد تسليم تحققها على وجه العموم ولو فرض ذلك
فلا شبهة في انه على غاية الندرة بالنسبة الى قليل من الاشخاص ان قيل في منع الملازمة
بانه يمكن ان يكون شرط الافادة والاستفادة تحقق المناسبة في نفس الامر لا العلم بها فعلى
هذا لا يلزم المفسدة المذكورة قلنا ان الدلالة والافادة حاصلة بالنسبة الى الجاهل
فلا معنى لاستناده الى المناسبة النفس الامرية مع عدم علم المستفيد بها اذ لا علاقة
بين فهم المعنى من اللفظ والمناسبة في نفس الامر فلا وجه للتعليق كما لا يخفى ان قلت يمكن
الترديد في الشرطية المذكورة بان يقال ان تعليق الاستفادة على الاطلاع بالمناسبة
اما ان يكون بالنسبة الى كل احد او في الجملة وعلى الاول وان كان بطلان التالي
مسلما لكن يمكن منع الملازمة وعلى الثاني وان كانت الملازمة مسلمة لكن بطلان
التالي ممنوع توضيح الامر في ذلك يستدعي ان يقال انه لا يلزم بناء على القول بكون
الدلالة للمناسبة ان يكون ما بالنسبة الى كل احد كما لا تمام مرامه ولو بالنسبة الى البعض
لكفاية هذا المقدار عن الحذر عن الترجيح من غير مرجح بان يقال انه يمكن الاطلاع

على تلك المناسبة المستدعية للدلالة لارباب الاذهان الثاقبة والافهام الشامخة واستفادتهم
المعاني من الالفاظ كانت لذلك واما بالنسبة الى غيرهم فلا بد من الترديد بالقراين كتعليم
اللغات بالنسبة الى الاطفال والحكم بعدم امكان الاطلاع ولو لبعض غير مسموع فيمكن
ان يكون حصول الاستفادة للبعض للمناسبة وللغير بالتعريف والقراين بانه لما استفاد
المعنى من اللفظ للمناسبة يبين للغير بان معنى هذا اللفظ هذا وهكذا او بالترديد بالقراين
فعلى هذا يكون دلالة الالفاظ ذاتية مع حصول الافادة للجميع وعدم توقفها على اطلاع
الكل على المناسبة فيكون الدلالة للمناسبة من غير واسطة بالنسبة الى بعض ومعها بالنسبة الى
اخر وهذا المقدار كاف في الحكم بذاتية الدلالة للالفاظ كما لا يخفى هذا مع ان الامر بناء على
كون الدلالة وضعية ايضا كذلك اذ الاستفادة للعلم بالوضع انما هو بالنسبة الى البعض و
للاخر بالترديد بالقراين وكما لا يكون ذلك مضرا للحكم بكون دلالة الالفاظ وضعية كذلك
بناء على الدلالة الذاتية قلنا لا شبهة في ان استفادة المعاني مما يرجع بالتامل في الالفاظ
والاطلاع على مناسبة طبايعها المستدعية للدلالة على طبايع المسميات امر عظيم
وخطب جسيم وابتداع عجيب واختراع غريب فاق قاطبة مراتب الفضل والكمال و
على غاية مدارج العلم والافضال بحيث لو ادعى المغايرة لرتبة النبوة كاد يصدق
فلو فاز بهذه المزية الجليلة طائفة من اولي الابصار لاشتهروا اشتهار الشمس رابعة
النهار ولتمازوا عن قاطبة اهل الشرف والكمال وصنفوا في ذلك كتبا كثيرة متعددة و
دونوا فيها صحفا متفرقة فتشتهر الكتب فوق اشتهار اي كتاب كان وكان مرجعا للخواص
والعوام وعدم دليل ظاهر على عدمه وانتفائه امارة بارزة على خلافه الا يرى
ان من انشاء ابيات اعديدة لا ثبتها في دفاتر وورقة رغبة في بقائها في ازمنة

متطاولة مع ان الامر في مثله سهل جدا والثمر في ضبطه نادر قطعا وكذا الحال في كل
علم من العلوم المعروفة فقد صنف اربابه في كل منها كتبا كثيرة فكيف بهذا الامر الخطير
والشيء العظيم فرفضوا تلك القاعدة وهجروا تلك السنة فيه مع ان الاهتمام فيه اشد
والغرابة فيه اتم لا يتوهم منع انتفاء ذلك وكيف وقد تصدى الاكابر والاماجد للتصنيف
في علم اللغة فقد صنفوا فيه كتبا معروفة وصحفا مصححة لوضوح فرده اذ لا ريب ان
تدوين اللغات انما هو الضبط موارد الاستعمالات المعلومة من تتبع محاورات البلغاء وتتبع مخاطبات
الفصحاء ولقد طال التشاجر والتخاصم بينهم وكذب بعضهم بعضا وتمسك في اثبات مرامه
وتغليط صاحبه بما تداوله الفصحاء في محاوراتهم ولم يتصد احد منهم بان طبيعة اللفظ
هذه فيه مناسبة لهذا المعنى ومقتضية للدلالة عليه للغير وانه لا شبهة في ان الالفاظ
على الهيئة المخصوصة لم تكن عليها الذاتها او الاخر حيث عن صدا الممكنات وكانت الوجود
وفي انه مما لا يفتقر الى البيان بل لا بد لها من جاعل ومركب يجعلها ويركبها كذلك وذلك
الجاعل اما ان يلاحظ المعاني حين التركيب بان جعل تلك الالفاظ سواء كانت مناسبة
لطبايع الالفاظ ام لا او سواء لاحظ المناسبة على الاول ام لا او لا يلاحظ المعاني مطلقا بل
ركبها على الهيئة المخصوصة واحال فهم المعاني الى المناسبة بين طبيعة اللفظ والمعنى بانه
كانت لطبايعها مناسبة مع المعاني يمكن الانتقال من كل منهما الى المعنى المناسب لمن توصل الى المناسبة
وعلى الاول يكون الدلالة وضعية لا ذاتية سواء تحققت المناسبة بين الدال والمدلول
ام لا اما على الثاني فظ واما على الاول فلوضوح ان الانتقال الى المدلول انما هو لتعيين
اللفظ بازائه وجعله علامة له وغاية ما هناك تحقق المناسبة بين اللفظ وما عين له
وهو لا يقتضي العلم بها فضلا عن كون الافادة لاجلها ان قلت لما كان المفروض تحقق

المناسبة يمكن ان يعلم العالم بالتعيين الاطلاع عليها فيكون الدلالة بالنسبة اليه للمناسبة
قلنا مرجع هذا الكلام ان دلالة الالفاظ بالنسبة الى العالمين بالاوضاع وضعية واما
بالنسبة الى غيرهم فيمكن ان يكون ذاتية لامكان الاطلاع على المناسبة واين هذا من
كون الدلالة المتحققة في الالفاظ ذاتية لا وضعية وانكار الوضع بالكلية كما هو المدعى
وان عمم ذلك بالنسبة الى العالم بالتعيين ايضا يدفع بانه لعلمه بالتعيين يلزم منه الانتقال
لا ما عين له لا محالة لاجل علمه بالتعيين فلا معنى للدلالة الذاتية بناء على امكان الاطلاع
بالمناسبة لظهور تحقق الدلالة لاجل العلم بالتعيين فلا معنى لحصول الافادة للمناسبة
بعد حصولها للتعيين والا لزم توارد العلتين على معلول واحد وعلى فرض التسليم
يكون اللازم بالنسبة الى العالم بالتعيين والمناسبة اجتماع الدلالتين والمدعى ثبوت
الدلالة الذاتية بدلا عن الوضعية فما يلزم غير المطلوب والمطلوب غير لازم بقي
هنا احتمال اخر وهو ان المركب عين الالفاظ بازاء المعاني المناسبة ولم يحصل منه الاعلام
بالتعيين فيكون الدلالة للمناسبة والاطلاع عليها لكنه مدفوع بما ياتي من
استلزامه فوات الحكمة الموجبة لتعيين الالفاظ بازاء المسميات هذا كله على تقدير ان
يكون المركب للالفاظ معينا اياها بازاء معانيها واما احتمال ان يكون الصادر من المركب
محض التركيب من غير التفات الى المعاني بل احال ذلك الى المناسبة فالضرورة قاضية
بفساده لوضوح ان المقصود من تركيب الالفاظ واحداثها ذكرها في المحاورات والمخاطبات
لتعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم في امور معاشهم ومعادهم وذلك انما يتحقق مع التعيين
بازاء المعاني واما احالة استفادة المعاني الى المناسبة ففاسد قطعا لعدم امكان
الاطلاع عليها بالنسبة الى اكثر الناس وصعوبة القريبة من الامتناع بالنسبة الى

الناس جميعهم لوضوح عدم تحصيله الا بعد الاطلاع بطبايع الالفاظ ثم ملاحظة طبايع للمعاني حتى يظهر ان واحدا منها يكون مناسبا بطبيعة لفظ مخصوص حتى استفاد فتلك يستلزم فوات الحكمة الموجبة لتركيب الالفاظ كما لا يخفى على من سلك مسلك السداد ثم كيف اطلع عليه مناسبته طبيعية بعض الالفاظ للنقيضين والضدين حتى استفادها منه دون بعض اخر لبعض بنيان القول المذكور بقى الكلام فيما استدل اليه من الاستدلال المتقدم فالجواب عنه بالمعارضة والمناقضة اما الاول فبما تقدم من وجوه منها ما ثقل من انه لو كانت دلالة الالفاظ للمناسبة الذاتية لزم انتفاؤها عند انتفاء العلم بتلك المناسبة وقد مر الكلام فيه مشروط في الشرطية وبطلان التالي فلكونه للاعادة ومنها انه لو كانت دلالة الالفاظ للمناسبة بينها وبين المسميات لزم ان لا يختلف الامم في الجهل والعلم باللغات وبطلان التالي في الظهور كالنور في ظلم الديجور اما الشرطية فلان علة الدلالة وهي المناسبة الذاتية متحققة في الجميع بالنسبة الى الجميع فلا معنى لاختصاص الاستفادة فجملة من الالفاظ بالنسبة الى بعض الفرق وجملة اخرى منها بالنسبة الى فرقة اخرى واحتمال امكان العلم بالمناسبة في جملة من الالفاظ لطائفة من الفرق وامتناعه في جملة اخرى وبالنسبة الى الطائفة الاخرى بعكس ذلك مما لا يكاد يرضى العاقل التفوه بذلك فضلا عن جعله منهما المذهب كما لا يخفى على من لم ينفتح عليه ابواب التعسف فاستفادة الجسم السيال المعلوم من لفظ الماء في لغة العرب دون لفظ اب وسو ومن لفظ اب في لغة الفرس دون اللفظين الاخرين ومن لفظ سو في لغة الترك دون الاولين مع دلالة الالفاظ الثلثة على ذلك الجسم بالمناسبة

مما لا وجه له الا ان يقال ان اول من تكلم بلغة العرب لاحظ لفظ الماء فاطلع على المناسبة فاستفاده منه واكتفى به وكذا بالنسبة الى اول من تكلم بلغة الفرس والترك لكنه احتمال بارد ومع ذلك كيف اطلع المتكلم بكل لغة على مناسبة الالفاظ المختلفة في تلك اللغة لمعنى واحد ولم يطلع عليها في اللغات المتعددة مع تحقق الموجب للجميع وهو المناسبة بخلاف ما اذا كانت الدلالة وضعية فان اختلاف الامم في العلم والجهل باللغات لاختصاص العلم بوضع نوع من الالفاظ لطائفة دون نوع اخر وبالعكس بالنسبة الى الطائفة الاخرى ولا يتمشى مثل ذلك في المناسبة كما تقدم ويتفرع على ذلك عدم اختلاف اصل اللغات في الاعصار والامصار بناء على ان حصول الاستفادة من جملة من الالفاظ للمناسبة يستلزم تحصيلها في جميع الالفاظ من حيث الافادة لما تقدم فنسبة طائفة من الالفاظ الى فرقة ليس باولى من العكس لان نسبة جميع الالفاظ من حيث الافادة الى الجميع واحدة فنسبة جملة منها الى طائفة دون اخرى تخصيص من غير مخصص ومنها ما ذكره جمع منهم من ان دلالة الالفاظ ذاتية لزم ان يفهم كل احد معنى كل لفظ وبطلان التالي غير مفتقر الى البيان اما الشرطية فلان الالفاظ حينئذ ادلة على معانيها واستحالة انفكاك الدليل عن المدلول بديهية لانه الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وفيه نظر يظهر مما اسلفناه من ان مرادهم من الدلالة الذاتية الدلالة للمناسبة الطبيعية وقد علمت مما بيناه انه ليس المراد ان مقتضى الدلالة المناسبة النفس الامرية بل العلم بها فعلى هذا نقول ان عدم فهم كل احد معنى كل لفظ انما هو لانتفاء شرطه الذي هو العلم بالمناسبة لا يقال ان الدلالة حينئذ مستندة الى ذات اللفظ فكيف يكون ذاتية لانا نقول ليس المراد ان

ذات اللفظ من حيث هو دال على المعنى المذكور كدلالته على وجود اللافظ بل المراد انه يدل على المعنى لتحقق المناسبة بينهما وبهذا يتوجه دلالة الالفاظ وضعية مع ان الوضع حينئذ لم يكن مقتضيا للدلالة بل العلم به وبالجملة ان المراد من الدلالة الذاتية ما في مقابلة الوضعية فلا ينافيه كونها لاجل المناسبة وهو ظاهر سيما بعد الاطلاع على ما اسلفناه في تضعيف القول المذكور ومنها ان دلالتها لو كانت للمناسبة لزم استفادة المعاني المنقول منها في الالفاظ المنقولة بعد تحقق النقل واستفادة المعاني المنقول اليها منها قبل النقل او امتناع استفادتها منها بعده والتالي باطل كما لا يخفى اما الشرطية فظاهرة اما بالنسبة الى المعاني المنقول منها فلثبوت استفادتها منها قبل النقل وهي على القول المذكور مستلزمة للمناسبة الذاتية ومعلوم ان ما بالذات لا يزول بالغير فيلزم ثبوتها بعده ايضا لثبوت المقتضي بل يلزم ح امتناع النقل اي هجر المعنى الاول المعلوم من ان ما بالذات لا يزول بالغير واما بالنسبة الى المعاني المنقول اليها فلان المناسبة المقتضية للدلالة اما ان يكون متحققة بينها وبين الالفاظ المنقولة فيلزم استفادتها قبل النقل ايضا والا فلا ولو بعد النقل واحتمال الاطلاع على المناسبة ح وان اندفع معه الاخير لكن يبقى الكلام في الاول مع انه يكون مدار الاستفادة ح الاطلاع على المناسبة لا امتنع واتحال ان الامر متعاكس فتامل بخلاف ما اذا كانت الدلالة وضعية فانها ح لما كانت بالغير اي بتعيين الواضع يمكن زوالها بالغير بان يزول اثر الوضع السابق بالهجر ويمكن الجواب عنه بان يقال ان كان المراد من قولكم لو كانت دلالة الالفاظ ذاتية لزم استفادة المعاني المنقول منها اللزوم بالاضافة الى من استفاد المعنى للمناسبة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع بل المسلم انتفاء استفادتها بالاضافة الى عامة الناس مطلقا وان كان المراد اللزوم

فبطلان التالي وان كان مسلما لكن الشرطية ممنوعة ويظهر الوجه مما ذكرنا وان شئت التوضيح فاعلم انه يمكن ان يكون استفادة المعنى اولا للمناسبة ثم بينه المستفيد للغير من غير ان يبين المناسبة ثم استعمل في غير ذلك المعنى مجازا ثم اشتهر فيه عندهم بحيث هجر المعنى الاول فاستفيد المعنى الثاني عندهم من غير قرينة فالهجر انما هو بالنسبة الى هؤلاء لا بالاضافة الى من استفاد المعنى لاجل المناسبة لكن يتوجه ح تحقق الدلالة بالنسبة الى المعنى المنقول اليه ولم تكن ذاتية فلا يصح الحكم مطلقا ان دلالة الالفاظ ذاتية فتامل ومنها انها لو كانت ذاتية لا امتنع انفكاكها كما بالقرينة لما تقدم من ان ما بالذات لا يزول بالغير والتالي باطل لانتفاء الدلالة على المعاني الحقيقية عند الاقتران بالقرائن المجازية وعلى بعض المعاني المشترك عند الاقتران بالقرينة المعينة ويمكن الجواب عنه اما بالنسبة الى الالفاظ المجازية فلانا لا نسلم انتفاء دلالتها على المعاني الحقيقية وكيف مع انه شاع وذاع حتى خرق الاسماع ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وتلقاه المحققون بالقبول ولذا حكموا بابلغية المجاز من الحقيقة لانه بمنزلة دعوى الشيء ببينة فان قولك رعينا الغيث المراد منه لازمه يكون ذكر الملزوم فيه دليلا على وجود لازمه لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم والا لم يكن الملزوم ملزوما واللازم لازما بخلاف قولك رعينا النبت فانه دعوى الشيء لا عن بينة ومن المعلوم ان الانتقال من الملزوم الى اللازم انما يكون مع فهم الملزوم وهو انما يحصل مع دلالة اللفظ عليه فلو لم يكن المجاز دالا على المعاني الحقيقية لما كان لهذا المقال وجه كما لا يخفى فتامل والقرينة الصارفة عن ظاهر الكلام المعتبرة في المجاز ليس معناها انها صارفة عن دلالتها على معانيها الحقيقية بل المراد انها صارفة عن كونها مرادة نعم يتوجه ذلك فيما اذا كان انتفاء الارادة مستلزما

لانتفاء الدلالة او تحقق الدلالة مستلزما لتحقق الارادة لكنه ليس على شيء منهما دليل
ولا على واحد منهما سبيل كما مر تحقيقه بما لا يكون عليه مزيد ثم انا لو سلمنا ذلك يمكن
ابطال مذهب الخصم بوجه اظهر بان يقال ان القول بذاتية الدلالة مع اعتبار الارادة فيها
قول بذاتية الارادة للالفاظ وذلك مما لا يكاد يتفوه به من له حظ من الشعور فضلا
عن ان يعد من جملة الفحول وبالجملة ان المجازات باسرها دالة على المعاني المجازية المقصودة
بواسطة دلالتها على المعاني الحقيقية الغير المرادة فلا يصح الحكم بانفكاك الدلالة على
المعاني الحقيقية عن الالفاظ المجازية واما عن الالفاظ المشتركة فلان القرينة المعينة
لبعض المعاني فيها لا تسلب دلالتها على المعاني الاخر لما تقدم مشروحا ان دلالتها على جميع
المعاني ثابتة وانما يكون القرينة فيها معينة للمراد نعم انما يتوجه ذلك بناء على ما تقدم
وقد عرفت الحال فيه ولو سلم ذلك يمكن منع الاستدلال على بطلان مذهب الخصم من وجه
اخر ايضا بان يقال ان دلالة الالفاظ لو كانت ذاتية لها لانفكت عنها والتالي باطل لان الالفاظ
المشتركة عند تجردها عن القرينة فاقدة للدلالة لكنك قد عرفت الحال فيه فالمعارضة
على الوجه المذكور غير صحيحة نعم لو استند بطلان التالي الى عكس ما ذكر لكان سالما عن المنع
المذكور بان يقال ان الدلالة لو كانت ذاتية لامتنع انفكاكها عن اللفظ والتالي
باطل لانتفاء دلالة الالفاظ على المعاني المجازية عند انتفاء القرينة وذلك مما لا شك
فيه ولا ريب يعتريه لما انه ظاهر فلان المناسبة الذاتية متحققة بين الالفاظ والمعاني
المجازية فيلزمه امتناع الانفكاك لما تقدم من ان ما بالذات لا يزول بالغير والا لما
تحققت الدلالة بالنسبة اليها اذ المفروض ان دلالتها طبيعية وبالجملة تحصل الطلاب ان
الدلالة على المعاني المجازية قسم من الدلالة وكل دلالة ذاتية فهذه ذاتية اما الصغرى

فظاهرة

فظاهرة واما الكبرى فلان القائلين بالذاتية لم يفصلوا بين الدلالات بل اطلقوا القول
فيها فنقول ان هذا القول فاسد لما عرفت من التخلف مع ان ما بالذات لا يتخلف
غاية ما يمكن للخصم اما منع الصغرى بان يمنع الدلالة على المعاني المجازية ولو عند
اقتران بالقرينة بناء على ان الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء
اخر وهو غير متحقق في المقام او منع ما ذكر في بطلان التالي بان يدعي ثبوت
الدلالة على المعاني المجازية ولو عند انتفاء القرينة بناء على ما تقدم من ان
مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والدال على الملزوم دال على اللازم او دعوى
الدال على المعاني المجازية اللفظ مع القرينة فعند انتفائها لم يوجد حتى يتحقق الانفكاك
ومعها الدلالة ثابتة فلا انفكاك لكن الاحتمالات المذكورة باسرها باطلة يظهر الوجه في
بعضها مما اسلفناه وفي بعض اخر مما سيجيء في محل لائق باستمداد الخالق الموفق
نعم هنا احتمال اخر وهو منع كلية الكبرى بان يقال يمكن ان يكون مرادهم ان دلالة الالفاظ
على مسمياتها طبيعية للمطلقات فتنقسم الالفاظ الى الحقيقة والمجاز على هذا القول مبنيا على
افادتها المعاني بالذات وبالغير فعلى الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز لكن يتوجه عليه ايضا
ان دلالة الالفاظ على المعاني اما ذاتية او وضعية والدلالة على المعاني المجازية غير
مندرجة تحت شيء منهما اما الاول فلما ذكر واما الثاني فلان المفروض انتفاء الوضع
وايضا ان الدلالة على غير المسمى انما هي لمناسبته مع المسمى والا لما وجد الدلالة عليه دون
غيره والمفروض تحقق المناسبة الذاتية بين اللفظ ومسماه فيلزمه تحقق المناسبة بين
اللفظ وذلك الغير ايضا لكونه مناسبا للمسمى والمناسب للمناسب مناسب فبناء على هذا القول
يلزم تحقق المناسبة بين اللفظ والمعنى المجازي ايضا فيلزم الدلالة الذاتية بالنسبة اليه ايضا

لتحقق الموجب ومن المعلوم انها غير ثابتة عند انتفاء القرينة فيلزم التخلف ويتم المعارضة الا ان
يجاب اما عن الاول فبمنع الانحصار بان يقال انها عقلية بناء على ما تقدم من ان مبنى
المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والعقل قاض بان الدال على الملزوم دال على اللازم
وفيه تامل يحتاج الى مزيد تحقيق وستعرفه اليه في محل اليق ان شاء الله تعالى واما عن الثاني
فلان المناسب للمناسب للشيء انما يكون مناسبا له اذا كان مادة التناسب في الجميع واحدا او
يكون المناسبة في الجميع من جميع الوجوه واما اذا كان شيء مناسبا بالاخر من وجه ويكون الاخر مناسبا
لثالث من وجه اخر فلا كما لا يخفى وستوضح لك عن قريب فعلى هذا يمكن ان يكون ما نحن فيه من
هذا القبيل فلا يتم الايراد وفيه ايضا تامل سيظهر لك وجهه بعيد هذا فتامل ومنها انها لو كانت
ذاتية لامتنع اشتراك لفظ بين الشيء ونقيضه او ضده والتالي باطل لان القرء مشترك بين
الحيض والطهر وهما نقيضان والجون مشترك بين الاسود والابيض وهما ضدان اما
الملازمة فلاستحالة مناسبة شيء واحد بالذات للشيء ونقيضه او ضده ويتوجه عليه ان
المستحيل كون المناسب للشيء من جميع الجهات مناسبا لنقيضه كذلك او كون المناسب له من جهة مناسبا
لنقيضه او ضده من تلك الجهة ضرورة ان ما به التوافق بين الشيئين لا يمكن ان يكون ما به
التوافق بين احدهما ونقيضه او ضده والا لم يكن النقيض نقيضا واما كون المناسب للشيء
بالذات من جهة مناسبا للنقيض او ضده من جهة اخرى كذلك فلا وكيف مع ان الارض
تناسب الماء في البرودة بالذات مع انها تناسب النار في اليبوسة وان الهواء مناسب للماء في
الرطوبة بالذات مع انه مناسب للنار في الحرارة كذلك والتنافي بين الماء والنار مما لا يخفى فعلى
هذا يمكن ان يكون بين اللفظ وبعض المعاني مناسبة ذاتية من جهة ومع ذلك يكون بينه وبين
نقيض ذلك المعنى مناسبة ذاتية من جهة اخرى تقتضي تلك المناسبة دلالته على كل منهما

المعاني

ولقائل ان

ولقائل ان يقول ان المناسبة المقتضية للدلالة المناسبة من جميع الوجوه ولذا لا يستفاد الماء والنار
من الارض والهواء مع تحقق المناسبة بين الاولين وكل من الاخيرين من وجه كما عرفت فاللفظ
للمناسب بمعنى بالمناسبة المقتضية للدلالة لا يمكن ان يناسب نقيضه بالمناسبة
المذكورة فيتم المعارضة لا يقال ان النقض بالارض والماء والنار مثلا انما يتوجه اذا كان لفظ
الارض مناسبا لهما وليس الامر كذلك بل الطبيعة الارضية كما لا يخفى وليس الكلام في ذلك لانا نقول
اما اولا فلان المناسبة على الوجه المذكور لو كان موجبا للانتقال ينبغي ان يكون كذلك اينما
تحققت الكلية ودعوى التخصيص في امثال المقام غير مسموعة كما لا يخفى واما ثانيا فلان
الطبيعة الارضية مدلولة للفظ الارض فبناء على القول بكون الدلالة للمناسبة
الطبيعية لا بد ان يكون بينهما مناسبة ذاتية فمناسبة الطبيعة الارضية لاي شيء كان يوجب
مناسبته للفظ الارض له فكان اللازم استفادة الماء والنار منه مع ان الامر ليس كذلك فيعلم
منه ان المناسبة المقتضية للدلالة المناسبة من جميع الوجوه لا في الجملة واعلم ان بعض المحققين
لما زعم عدم صحة ما تقدم في بيان الملازمة لعدم استحالة مناسبة شيء واحد للمتنافيين
تصدى لبيانها بنحو اخر محصله انه بناء على القول بالدلالة الذاتية
يستلزم المشترك بين المتنافيين ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل المشترك بين العطشان
والريان اوجون اتصافه بالمتنافيين لان لفظة ناهل مثلا اذا دلت بالدلالة الذاتية
عليهما لما امكن انفكاكها عنه فيلزم من حمله على شيء اتصافه بهما وهو فاسد وفيه ما لا يخفى
لان المراد لو كان دلالته على المتنافيين فهمهما منه فهو مسلم ولا فساد فيه اصلا مع انه
اختصاص له بما اذا كانت الدلالة ذاتية لثبوته فيما اذا كانت وضعية لما سلف
من ان دلالة المشترك على جميع معانيه ثابتة لو اراد فهمهما منه واتصاف ذلك الشيء



بقي الواقع فتوهم ان اللازم على تقدير ذاتية الدلالة امتناع انفكاكها واما الارادة فلا
كما عرفت مرارا فاللازم الدلالة على المتنافيين في حال الاتيكر والمنكر ارادتهما وغير
لازمة فالحق في بيان الملازمة ما اشتغل عنه لا ما اشتغل به ومنها انها لو كانت ذاتية
لا احتاج عند الجهل بالمسمى الى العلم بالمناسبة والشرطية بينة وبطلان التالي مما يقطع به
لما علم من ان سيرة العلماء في الاعصار والامصار على خلافه واحتياجنا في تحصيل العلم
بالوضع والتعيين وهو مما يشهد به العيان وقضى بصحته الوجدان ومنها انها لو كانت
للمناسبة الذاتية لما كانت اللغات توقيفية واللازم باطل لاتفاق العلماء خلفا عن سلف و
حديثا عن قديم على توقيفيتها اما الشرطية فظاهرة مما سلف انفا وبالجملة ان بطلان الكلام
القول المذكور من الامور الضرورية التي لا يعتريه شك وريبة وانما اطنبنا الكلام
في ذلك لما اشتمل ما ذكرنا في بطلانه على فوائد عظيمة يفتقر اليها في مواضع عديدة
وينتفع بها في مطالب جليلة ويعتنى بها في مسائل كثيرة **ولما الزام المتمة** فبان انا نمنع الملازمة
المذكورة بان لا يكون دلالة الالفاظ للمناسبة ولا يلزم من تعيين بعض الالفاظ للمعاني البعض
ترجيحا من غير مرجح لما ذكر في المشهور من جواز كون المرجح ارادة الواضع المختار مطلقا او
لو كان الوضع مستندا الى الله تعالى او سبق خطور ذلك اللفظ عند تعقل المعنى فيما اذا
كان الواضع من غير الله سبحانه فبناء هذا الكلام على تسليم تساوي نسبة اللفظ الى المسمى و
غيره وتساوي نسبة المسمى الى ذلك اللفظ وغيره لكن مع ذلك لا يلزم الترجيح من غير
مرجح لان الارادة او سبق الخطور مرجح وفيه ما لا يخفى اما بالنسبة الى الارادة فلانها
لو كانت مما ينتفي به الترجيح من غير مرجح لما يتصور ترجيح من غير مرجح اصلا ضرورة
ان ترجيح الشيء لا يتصور من غير ارادة وكيف مع ان الارادة من غير مرجح لما نفس الترجيح

من غير مرجح

من غير مرجح فكيف يجعل دافعا له فنقول ان المفروض فيما نحن فيه تساوي نسبة الالفاظ الى المسميات
فارادة وضع بعضها دون الاخر ترجيح من غير مرجح فما يكون نفس الترجيح من غير مرجح
لا يكون دافعا اياه واصل الكلام من جعل الارادة مرجحة انما هو للاشاعرة
المجوزين للترجيح من غير مرجح وانما تمسكوا بها في دفع التخصيص بلا مخصص ومنع الترجيح بلا مرجح
لا لمنع الترجيح من غير مرجح لتجويزهم اياه وانما وقع التمسك به في امثال المقام ممن
لا يوافقهم في ذلك الاصل من غير ملاحظة الاصول نعم ان الارادة صالحة للترجيح في
حقه سبحانه لرجوعها بالنسبة اليه تعالى الى العلم بالاصلح الا ان الاصلحية التي هي مناط
تعلق الارادة انما يكون مع الاختلاف واما مع التساوي كما هو المفروض فيما نحن فيه فلا
واما بالنسبة الى الخطور فلانه قد يتفق عند تعقل معنى خطور الفاظ كثيرة ولا يعين منها
الا واحد ولا يكون ذلك الا لمرجح يرجحه على غيره لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح مع
ان ذلك انما يتم اذا كان تركيب الالفاظ على الهيئات الخاصة من غير الواضع او قبل
الوضع وهو غير معلوم بل محل كلام لا سيما الاول فالحق في الجواب ان يرد في
الشرطية بان يقال ان المراد من قولهم انه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لزم
الترجيح من غير مرجح اما مطلق المناسبة او المناسبة المقتضية للدلالة وعلى الاول
وان كانت الملازمة مسلمة وكذا بطلان التالي لكن لا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون
بينهما مناسبة ذاتية غير مقتضية للدلالة تكون مرجحة لوضع البعض فلا يلزم الترجيح
من غير مرجح مع كون الدلالة وضعية ويمنع الملازمة على التقدير الثاني لوضوح
ان نفي الاخص غير مستلزم لنفي الاعم فيكفي في دفع المحذور تحقق المناسبة في الجملة و
ان لم يكن كافية للدلالة فتامل على انه يمكن منع الملازمة على التقدير الاول ايضا

بجواز ان لا يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية اصلا ومع ذلك لا يلزم الترجيح من غير
مرجح لاحتمال ان يكون المرجح امرا اخر كالمناسبة الحاصلة باعتبار صفات الحروف
وهيئاتها الحسية على ما ذكره ائمة الاشتقاق والتصريف من ان الحروف خواصا بها
تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك من الاستعلاء و
الانخفاض والانطباق والانفتاح والقلقلة وغيرها من الاوصاف المذكورة للحروف
في مظانها فيمكن ان يكون المرجح تحقق المناسبة على هذا الوجه بان داعي الواضع في وضع
الالفاظ بازاء المسميات المناسبة الحاصلة بينهما وبين الالفاظ باعتبار صفاتها وهيئاتها التي
ركبت منها كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف
الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين او باعتبار هيئاتها الحاصلة من تركيب الحروف
كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا
باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة لان الضم يقتضي
حصوله الى انضمام الشفتين والتزامهما فيناسب ان يكون مدلوله مضموما مع الشخص
اي لازما له وهكذا وفي كلا الوجهين المذكورين لاثبات الترجيح نظر اما في الاول فمن وجوه
يظهر اكثرها مما سلف لان ذلك متوقف على تحقق الطبايع للالفاظ والمسميات والمناسبة
بينهما وقد عرفت الحال لا سيما في الثالث واستلزام ذلك مناسبة شيء واحد للنقيضين
او الضدين وايضا ان الترديد في المناسبة بين كونها مقتضية للدلالة ام لا جار فيه
لان العلم بالمناسبة اما ان يكون متحققا ام لا وعلى الاول يلزمه الانتقال كلما تحقق ما كانت
المناسبة فيثبت الدلالة وعلى الثاني وان لم يتحقق الانتقال لكن ليس ذلك لاختلاف
مراتب المناسبة بل لانتفاء شرط الدلالة وهو العلم بالمناسبة لا يقال انه يتوجه عليه

ايضا ما تقدم

ايضا ما تقدم من انه يلزم فوات الحكمة الموجبة لتركيب الالفاظ لكون الاطلاع
على المناسبة الذاتية في جميع الالفاظ متعسرا بل متعذرا فلا يمكن الوضع لتوقفه على
العلم بالمناسبة لانا نقول ان ذلك فيما نحن فيه انما يتم في حق غير الله سبحانه واما
بالنسبة اليه فلا كما لا يخفى واما في الثاني فلعدم اطراده في جميع الالفاظ المستعملة في لغة
واحدة فضلا عن اطراده في جميع اللغات فالصواب ان يقال ان امتناع الترجيح من غير
مرجح يستدعي ان يكون الوضع لمرجح وعدم العلم به في جميع الالفاظ لا يقتضي عدمه كما لا
يخفى وبالجملة انه لما ثبت فساد القول بالدلالة الذاتية تعين الدلالة الوضعية ولما
امتنع الترجيح من غير مرجح علم افتقار وضع اي لفظ كان لمسماه الى مرجح وغاية ما في
الباب عدم العلم به في جميع الالفاظ وهو غير مضر الا اذا كان مستلزما لانتفائه في نفس
الامر او كان تحققه مستلزما للعلم به لكن ليس على شيء منهما دليل ولا على واحد منهما سبيل
في تغير الوضع وما يترتب عليه من الفوائد اعلم انك قد عرفت مما اسلفناه في المقدمة
ان الوضع المختص بالحقائق تعيين اللفظ للدلالة على المعنى لذاته والمشترك بينها وبين
المجازات تعيينه للدلالة على المعنى من غير ان يقيد بالذات وهذا وان مر الكلام فيه في
المقدمة بحيث يشمل التعيين للمنقولات التخصيصية ايضا لكنا اعدناه هنا للتنبيه على
فائدة تبين الاولى في تغير الدلالة فنقول لما كانت الدلالة ماخوذة في تعريف الوضع
ينبغي التعرض لها فنقول انها مفسرة في المشهور بكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء
اخر اي كلما يحصل العلم به يلزم العلم بشيء اخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول
ويرد على عكسه انواع المجازات لانها ليست بهذه المثابة لعدم حصول الاستفادة منها عند انتفاء
القرينة فلا يصدق انها بحيث كلما يحصل العلم به يحصل العلم بشيء اخر بل الحقائق ايضا

في تغير الدلالة وتعريفها

في تقسيم الدلالة وما يتوجه عليه من المناقشة

لوضوح ان العلم بالمعاني الاخر منها انما يلزم عند العلم باوضاعها الامع عدمه فلا يصدق الكلية المذكورة واجاب المحقق الشريف عن الاول بالتزام ذلك بان التعريف المذكور لارباب الميزان والدلالة المعتبرة عندهم ما كانت كلية واما اذا فهم من اللفظ معنى في بعض الاوقات بواسطة قرينة فاصحاب هذا الفن لا يحكمون بان هذا اللفظ دال على ذلك المعنى بخلاف اصحاب العربية والاصول فخروج المجازات غير مضر بل لازم ويتوجه عليه ان التعريف المذكور قد اطبق عليه ائمة العربية والاصول في كتبهم وظاهرهم الارتضاء بذلك وتطابق الاصطلاح هنالك وحينئذ ما كانت الدلالة متحققة عندهم في المجازات ينتقض عكس الحد بها وبهذا يندفع ما تقدم من الايراد على انه بعد تسليم فهم المعنى من اللفظ ولو كانت بواسطة القرينة لا وجه لانتفاء الدلالة فيبقى الاشكال ولو سلمنا اختصاص الحد باصحاب الميزان مع ان اعتبار الكلية يوجب الانتقاض بالنسبة الى الحقيقة ايضا كما عرفت فلا وجه لتخصيصه بالالفاظ المجازية وجعل العموم منوطا بالعلم بالوضع كما يمكن في الحقيقة كذا يمكن جعله منوطا بالعلم بالقرينة في الالفاظ المجازية ويمكن الجواب اما فيما اذا كان الدال في المجازات اللفظ مع القرينة فظاهر اذ العلم بالدال ح انما يكون مع تحقق القرينة لا مع انتفائها او ح لا يتخلف الدلالة وانما التخلف في صورة انتفائها وهنالك لم يتحقق العلم بالدال بل بجزئه فلم يتحقق صورة يتحقق العلم بالدال فيها مع انتفاء الدلالة واما على التحقيق من كون الدال على المعاني المجازية اللفظ بشرط القرينة على ما اسلفنا بيانه فلان الدال عليها اللفظ ليس مطلقا بل في حالة الاقتران بالقرينة فعند التجرد عنها لا يكون العلم بالدال على المعنى المجازي بل على المعنى الحقيقي ولذا يحصل العلم بالدلالة بالنسبة اليه وقد عرفت ان المراد بالشيء في قولهم كون الشيء الدال وانما عدل عنه اليه لئلا يلزم الدور على انه يمكن ان يقال ان اصل

الايراد ها لا وقع له لان قولهم الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر انما كون الشيء بالحيثية المذكورة وحيث لم يكن الشيء بتلك الحيثية لم يتحقق الدلالة وتلك الحيثية في الالفاظ المذكورة المجازية عند الاقتران بالقرينة لا مط فلا وجه للايراد بعدم الدلالة عند عدم التحيث بالحيثية المذكورة ان قلت انه يمكن الجواب ايضا عن اصل الايراد بما تقدم من ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم بناء على ان الدال على الملزوم دال على اللازم فيلزم منه الدلالة على المعنى المجازي ولو عند انتفاء القرينة وارادة المعنى الحقيقي وانما المتوقف على القرينة ارادة المعنى المجازي لا الدلالة عليه ولا لما كان لهذا الكلام وجه والمعتبر في حد الدلالة العلم بالمدلول لا كونه مرادا قلنا ان الحكم بدلالة الملزوم لغاته على اللازم انما يصح اذا كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص اي يلزم من نفس تصور الملزوم تصور اللازم مع كلام فيه ايضا وليس المراد من اللزوم المفهوم من قولهم ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم هذا لظهور قطعا وكيف مع ان كثيرا من المعاني المجازية لا يخطر بالبال اصلا عند تعقل المعاني الحقيقية فضلا عن كفايته لتعقلها وفهمها والا لخرج اكثر المجازات عن كونها مجازات ولكان الدال على المعاني المجازية اصل اللفظ من غير مدخلية للقرينة في الدلالة عليها على وجه الشرطية ولا على وجه المعية واطباقهم مضافا الى العيان قاض على خلافه بل المراد اللزوم في الجملة كما سيجيء اليه الاشارة ولقائل ان يقول ان جميع ما ذكر لا يكفي في حسم مادة الايراد لان مقتضى قولهم كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بالاخر ان العلم بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار امر اخر يكفي للعلم بالمدلول وليس الامر في شيء من المجازات كذلك وان قلنا ان الدال فيها اللفظ بشرط القرينة لا مجموعهما لوضوح مدخلية

العلم بالقرينة ايضا في ذلك فلا يصح الحكم بكفاية نفس العلم بالدال في العلم بالمدلول كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه بانه قد ظهر مما سبق ان الدال في المجازات اللفظ حالة الاقتران بالقرينة ففي حالة العلم باللفظ والقرينة يكفي نفس العلم باللفظ للعلم بالاخر فتامل او يقال ان المراد من قولهم ان الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بالاخر اعم من ان يكون من غير اعتبار امر اخر كما في الحقايق او معه كما في المجازات والجواب عن الثاني ظاهر مما تقدم من ان المراد ان الدلالة كون الشيء بالحيثية المذكورة وحيث لم يكن الشيء على تلك الحيثية لم يتحقق الدلالة وتلك الحيثية في الالفاظ الحقيقية عند العلم باوضاعها او يقال ان المراد ان الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به عند العلم بوضعه العلم بالاخر كما تقدم في المجاز وبالجملة ليس المراد من الملزوم المأخوذ في حد الدلالة اللزوم العقلي البين بل اللزوم في الجملة فلا ينافيه الاحتياج الى العلم بالوضع والعلاقة وربما قيل احترازا عن المحذور الصحيح ان يقتصر في تعريفها هو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر عند العلم بالعلاقة وفيه ما لا يخفى لاستلزامه خروج الدلالة المتحققة في الحقايق لان العلم بالعلاقة مما لا معنى له بل في المجازات ايضا اذ كفاية العلم بالعلاقة في دلالة الالفاظ المجازية ممنوعة الا اذا فسرت العلاقة بحيث يشمل الوضع والقرينة فيؤول الى ما ذكر مع ارتكاب مخالفة الظاهر واسكان ارادة اللفظ بهذا المعنى من غير تغيير في الحد المشهور على ما مر والثانية في تقسيم الدلالة الى اقسامها المشهورة الثلثة اعلم انك قد عرفت مما تقدم ان الدلالة لكونها من الامور الممكنة لا بد لها من مقتض وذلك المقتضي اما الوضع بانها ما وضع اللفظ وعين بازاء المعنى بلزم منه الانتقال منه اليه للعالم بالوضع او الجزئية اي كون المعنى جزء الموضوع له

بناء على ان فهم الكل مستلزم لفهم الجزء فالانتقال الى الكل لا يمكن من غير انتقال الى الجزء او اللزوم اي كون المعنى لازما للموضوع له او جزئه بناء على ان فهم الملزوم وتعقله يستلزم فهم اللازم فدلالة اللفظ اما بالنسبة الى الموضوع له او جزئه او لازمه وهي مسماة في الاول بالمطابقة لموافقة اللفظ للمعنى من قولهم طابق النعل بالنعل وفي الثاني بالتضمن لكونه اي المعنى في ضمن الموضوع له وفي الثالث بالالتزام لكونه في لازمه فالمطابقة دلالة اللفظ على المعنى بتوسط وضعه له انه وضع له والتضمن دلالته عليه بتوسط جزئيته للموضوع له والالتزام دلالته عليه بتوسط لزومه له والكلام في انتقاض كل من الاقسام بالاخر في اللفظ المشترك بين شيء وجزئه ولازمه وكذا دفعه مشهود وفي الكتب والالسنة مذكور فترك الالتفات اليه محبوب لان وضع كتابنا هذا من خفي الطاف الله تعالى ليس في مبتذلات الاوهام بل فيما الايتنا اولة الافهام وانما الكلام هنا في امور الاول ان الاقسام المذكورة للدلالة هل هي باسرها من الدلالة اللفظية الوضعية او لا بل بعضها كذلك وبعضها عقلي فيه خلاف والمشهور وكان مما اتفق عليه علماء الميزان الاول وذهب بعض علماء البيان الى ان الاول وضعية والاخيرين عقليتان وابن الحاجب الى ان المطابقة والتضمن من الدلالة اللفظية الوضعية بخلاف الدلالة الالتزامية فانها غير لفظية بل عقلية لكي لا يتوهم ان من قال بالوضعية يدعي استقلال الوضع في الافادة واستغناء الواسطة مما عدا الوضع في دلالة اللفظ على المدلول في التضمن والالتزام ولا ان من قال بالعقلية ينكر مدخلية الوضع في الدلالة كما في دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ المشهور فسادهما اما الاول فلوضوح ان استقلال الوضع وكفايته في الافادة انما هو بالنسبة الى الموضوع له ومعلوم انتفاؤه في غير الدلالة المطابقية لما عرفت من ان التضمن

والملزوم

والالتزام لدلالة اللفظ على جزء الموضوع له ولازمه والتغاير بين الجزء والكل واللازم
بين ولو فرض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجزء واللازم ايضا لم يكن الدلالة بالنسبة اليهما
الا باعتبار تضمنية ولا التزامية بل مطابقية واما الثاني فلانه لو لم يكن للوضع مدخلية في
التضمن والالتزام انتفاء الدلالة فيهما والتلازم باطل لظهور امتناع فهم الكل والملزوم من غير فهم
الجزء واللازم اما الشرطية فلانه مبني على فساد الدلالة الذاتية اعني المقتضي في دلالة اللفظ
على المعنى في الوضع حيثما لم يكن له مدخلية للعلة على وجه الاستقلال ولا فانه لا بد ان يكون
منتفيا وانتفاء الموجب ملزوم لانتفاء الموجب بل القائل بالوضعية يدعي المدخلية بمعنى ان
اللفظ لما دل على الكل والملزوم بوضعه لهما يلزم منه ان يكون الانتقال الى الجزء واللازم
فيكون دلالة اللفظ على المدلول المطابقي بالوضع من غير واسطة وعلى المدلول التضمني
والالتزامي معهما الا ان الوضع مما يتوقف عليه فهم الكل وكلما يتوقف عليه فهم الكل يتوقف عليه
فهم الجزء لكونه جزءا له فالوضع مما يتوقف عليه فهم الجزء لكونه جزءا للكل ففهم الجزء متوقف على
الوضع بواسطة توقف فهم الكل عليه وكذلك الحال في فهم اللازم فالدلالة الوضعية عند
ما كان بمعونة الوضع اعم من ان يكون من غير واسطة او معها والقائل بالعقلية لا ينكر
المعنى المذكور من مدخلية الوضع في التضمن والالتزام بل يدعي ان الوضعية ما كان للوضع
من غير واسطة فيلزمه التعميم في العقلية بحيث يشمل الدلالة التضمنية والالتزامية ايضا
كما يشمل العقلية المحضة فهي الحقيقة ان الاختلاف في هذا المقام يرجع الى الاختلاف في
الاصطلاح وهو من الامور المشهورة اذ لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح
ان قلت ان المقرر في التقسيم المذكور الدلالة اللفظية فان كان الالتزام عقلية يلزم ان
يكون قسيم الشيء قسيما له قلنا ان المقتضي لدلالة اللفظ على المعنى اما الوضع او العقل

في التضمن

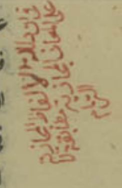
في التضمن والالتزام بناء على ما عرفت من حكم العقل بان الانتقال الى الكل يستلزم الانتقال
الى الجزء والى الملزوم يستلزم الانتقال الى اللازم فالدلالة في الاول هي الدلالة اللفظية الوضعية
وفي الثاني الدلالة اللفظية العقلية نعم يتوجه ذلك بالنسبة الى ما ذهب اليه
ابن الحاجب حيث صرح بان الدلالة الالتزامية غير لفظية فح لا يمكن ان يقال ان دلالة
اللفظ على تمام ما وضع مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى خارجه التزام اذ الحكم بكون اللفظ
دالا على الخارج مع كونه غير لفظية مما لا يتفوه به الا ان يقال ان المقسم مطلق الدلالة
لا اللفظية او ان الدلالة اللفظية في المقسم ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى
اي بلا واسطة معنى فيخرج الالتزام لان الانتقال الى اللازم فيه بواسطة فهم
الملزوم الذي وضع اللفظ بازائه ويراد من الدلالة اللفظية في المقسم اعم منه اي
ما ينتقل اليه بواسطة اللفظ سواء دل عليه ابتداء او بواسطة دلالته على ملزومه
ثم اعلم انه قد ظهر مما ذكر وجه القول بكون الدلالات الثلث لفظية وكذا القول بكون
التضمن والالتزام عقلية وانما الكلام فيما ذهب اليه ابن الحاجب من كون
المطابقة والتضمن لفظية وكون الالتزام عقلية فنقول الوجه في ذلك هو ان الدلالة
اللفظية عنده كون اللفظ بحيث ينتقل الذهن منه الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة
معنى والذي يخرج من ذلك هو الالتزام فقط لما عرفت من ان فيه انتقالا من الملزوم
الى اللازم اي الذهن ينتقل عند ملاحظة اللفظ الى الملزوم ثم الى اللازم فالانتقال
الى اللازم بواسطة الملزوم فهناك انتقالان متغايران بخلاف التضمن فان الدال
على الكل دلالته على الكل هي الدلالة على الجزئين مثلا ولا مغايرة بينهما الا بالاضافة
والاعتبار فهي بالنسبة الى الكل يسمى مطابقة والى كل واحد من الجزئين يسمى تضمنا فليس

فيه الانتقال واحد اذ يفهم منه الكل بصورة وحدانية اجمالية يحللها العقل في ثاني الحال
الى الاجزاء الا ترى انك اذا تعقلت من لفظ الانسان معناه حصل في ذهنك صورة
بالفعل يحلل بتحليل العقل الى امور دلالة لفظ الانسان عليها في ضمن دلالته على
تلك الصورة وفهمها في ضمن فهمها فكما يكون الانتقال الى تلك الصورة الوحدانية
الصالحة لان تكون مبدا لتلك التفاصيل ابتداء بالمعنى المذكور كذلك الانتقال
الى كل من تلك الامور ولذا عد التضمن من الدلالة اللفظية بالمعنى المذكور كالمطابقة
دون الالتزام وههنا اعتراض من وجوه الاول ان الحكم بان الانتقال في الالتزام الى الملزوم اولا
ثم الى اللازم غير صحيح على الاطلاق لان دلالة العمى على البصر بالالتزام مع ان دلالته عليه
على الدلالة على العدم المضاف الى البصر كما صرح به شارح المطالع والمحقق الشريف وغيرهما
لانه موضوع للعدم من حيث اضافته الى البصر فالتقييد داخل في الموضوع له وتعقل الطرفين
مقدم على تعقل النسبة وكذا الحال في الكوسج فان دلالته على اللحية متقدمة على الدلالة
على العدم المضاف الى اللحية وتعقل الطرفين متقدم على تعقل النسبة لا يقال ان دلالة
العمى على البصر بالتضمن لا الالتزام وكيف مع ان بين العمى والبصر تعاندا فكيف يكون احدهما
ملزوما او الاخر لانا لا نقول مدلول العمى كما عرفت العدم المضاف الى البصر بان يكون
الاضافة داخلة في مدلوله لا العدم والبصر فلا يكون البصر جزء المدلول العمى بل خارج عنه
فلا يكون دلالته عليه بالتضمن والتعاند بينهما انما هو في الخارج واللازم منه انتفاء
اللزوم الخارجي بينهما وهو لا يستلزم انتفاء مطلق اللزوم ضرورة ان انتفاء الاخص
غير مستلزم لانتفاء الاعم فنقول ان التعاند بينهما خارجي واللزوم ذهني والثاني ان ما
تقدم لا يصلح وجها لجعل التضمن من الدلالة اللفظية بالمعنى المذكور اذ الانتقال الى الاجزاء

المحللة

المحللة بعد ان يحلل المعنى المحلل فيه فيكون الانتقال الى المعنى التضمني بعد الانتقال الى المعنى
بعد الانتقال الى المعنى المطابقي كما في الالتزام فلا يكون الانتقال الى المعنى التضمني ابتداء
والثالث انه على تقدير تسليم اتحاد الدلالة في التضمن والمطابقة وان الحاصل في الذهن
صورة وحدانية صالحة لان تكون مبدا للتفاصيل انما يصح في اللفظ المفرد وما
في اللفظ المركب كغلام زيد فالوضوح ان فهم بعض الاجزاء في المركب قبل فهم الجزء الآخر
ففهم الكل فيه انما يحصل بامور متعددة متمايزة متعاقبة فلا يمكن ان يقال ان دلالة التضمن
والمطابقة متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار بل تغاير الدلالة اللفظية بما ذكر يستلزم
ان لا يكون دلالة الالفاظ المركبة على معانيها المطابقية دلالة لفظية لان الانتقال
الى الكل بواسطة الانتقال الى الجزء فلا يصدق على الانتقال الى الكل انه انتقال الى المعنى
ابتداء والجواب اما عن الثاني فلان الانتقال الى الصورة الوحدانية يستلزم الانتقال
الى الاجزاء بعينه اجمالا كذلك الانتقال لا بانتقال اخر فكما يكون الانتقال الى تلك الصورة
ابتدائيا فكذلك الانتقال اجمالا الى الاجزاء ايضا ومن هذا الاعتبار يسمى الدلالة بالنسبة
اليها تضمنية ولما تحليلها الى تلك الاجزاء فانما هو التفات تفصيلي الى تلك الامور المفهومة
على الاجمال لا انه التفات مستانف الى الامور الغير المفهومة اليها مطلقا ونظير ذلك
في المحسوسات مشاهدة وردة واحدة ذات اوراق متكثرة دفعة واحدة فلا شبهة ان
المشاهدة الى الوردة ولاجزائها واحدة فاذا نسبت المشاهدة الى الوردة يسمى مشاهدة
واذا نسبت الى الجزء يسمى مشاهدته وكذلك الحال في المطابقة والتضمن من حيث
الفهم والانتقال واما عن الثالث فلان التضمن على ما ظهر مما قدمناه وصرح به ايضا
دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له لا دلالة جزء اللفظ على جزئه فعلى هذا
كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق

نقول ان المركب له وضع تركيبي ولمفرداته وضع افرادي فكان وضعه التركيبي مستدعيا
افادته للمعنى التركيبي كذا يكون وضع مفرداته مستدعيا لافادتها للمعاني الافرادية
وفهم بعض الاجزاء في المركب قبل فهم الجزء الاخر بصورة متعاقبة متمايزة وان كان
مسلما لكنه انما هو لدلالة المفردات باوضاعها عليها لا الدلالة المركب من حيث انه مركب
عليها ومعلوم ان تلك الدلالة مطابقة بالنسبة الى المفرد الذي هو جزء المركب لا تضمن بالنسبة الى المركب والمتحقق دلالة جزء المركب على معناه لا دلالة المركب من حيث هو مركب
على جزء معناه والتضمن بالنسبة الى المركب متوقف عليه فالمتحقق وهو دلالة الجزء على معناه
لا يكفي لتحقق التضمن بالنسبة الى المركب وما يكفي وهو دلالة المركب على جزء معناه غير متحقق
وبالجملة المقصود ان التضمن دلالة اللفظ على جزء الموضوع له والمركب من حيث هو ليس له
دلالة على اجزائه المفهومة متعاقبة بل الدال عليها اجزائه وهو ليس بتضمن بالنسبة الى
المركب فيعلم منه ان الانتقال منه اليه او الاثم منه الى المعنى التركيبي كما عرفت فلا انتقاض
واما الاول فهو وارد ولا اختصاص له بلفظ العمى بل يرد الانتقاض ايضا بالنسبة الى
المتضايفين فان كل واحد من المتضايفين لازم بالنسبة الى الاخر مع ان تعقلهما في ان واحد
وليس تعقل الملزوم سابقا على تعقل اللازم الا ان يخصص التعريف بما اذا لم يكن فهم الملزوم
متوقفا على فهم اللازم ففي كل من العمى والمتضايفين يكون الامر كذلك والامر الثاني في ان حصر
الدلالة في الاقسام المذكورة غير صحيح لان اللفظ المشترك كالعين مثلا يدل على جميع المعاني
مع ان هذه الدلالة غير مندرجة تحت شيء من الاقسام الثلثة اما المطابقة والتضمن فلان
اللفظ موضوع لكل واحد من تلك المعاني لا للمجموع فلا يكون المجموع كل الموضوع له ولا
جزئه واما الالتزام فلعدم لزومه للموضوع له وايضا اذا فرض وضع لفظ لكل واحد مثلا
للمتضايفين



ان الالتزام الدلالة على اللازم للموضوع له لا الجزء ويمكن الجواب بان الانتقال الى اللازم انما هو
من الجزء وهو يستدعي ان يكون ذلك دلالة التزامية بالنسبة الى الجزء لا بالنسبة الى
اللفظ الموضوع للمجموع المتلازمين وهو مسلم ولا اضرار فيه اصلا لكونه انتقالا الى
الخارج اللازم للموضوع له فتامل والامر الثالث في ان دلالة الالفاظ المجازية
على المعاني المجازية هل يكون من دلالة الالتزام او المطابقة فيه خلاف بين الاعلام
فالظاهر من المحقق العضدي الاول لانه حكى اعتبار اللزوم الذهني في دلالة الالتزام
عن قوم ثم قال ويرد عليهم انواع المجازات حيث ان مقتضاه ان كون الدلالة
في المجازات التزاما مسلم واعتبار اللزوم الذهني فيه يستلزم خروجها عنه بناء على
ان اللزوم الذهني هو ان يكون تعقل الملزوم كافيا في تعقل اللازم وليس الامر في المجازات
كذلك لان تعقلها متوقف على وجود القرينة والثاني حكاه المحقق التفتازاني في مطوله
عن الاكثر وفي كل منهما اشكال اما في الثاني فظ لان المطابقة دلالة اللفظ على تمام
الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل في غير الموضوع له فلو كانت دلالة المجازات مطابقة
لزم اجتماع النقيضين واما في الاول فمن وجوه الاول ان دلالة الالفاظ
المجازية لو كانت التزامية لزم ان يكون الامر كذلك فيما اذا كان المعنى المجازي
جزءا للمعنى الحقيقي ايضا اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالي فلما تقدم من
ان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم للموضوع له والمعنى المجازي فيما نحن فيه
لم يكن خارجا بل جزء له ومعلوم انه ليس بتضمن ايضا لما تقدم من ان التضمن دلالة اللفظ
على الجزء في ضمن الكل وهو مفهوم في ضمن فهمه وانه متحد مع المطابقة ذاتا ومختلفة اعتبارا
وفيما نحن فيه ليس كذلك لوضوح انفهامه مستقلا ومخالفة تلك الدلالة على المعنى الحقيقي
وكيف لا

المتضايفين كالابوة والبنوة يكون دلالته على مجموع الجزئين بالمطابقة وكل جزء يستلزم
الاخر لامتناع تعقل البنوة من دون الابوة وبالعكس فكل واحد منهما مفهوم بواسطة
لزومه للاخر فلا يكون تضمنا لعدم اعتبار الجزئية ولا التزاما لعدم الخروج
بل ما لخص ما اورده بعض الاعلام في هذا المقام ويمكن الجواب اما عن الاول فلان
النقض انما كان متوجها اذا فهم مجموع المعاني بصورة وحدانية لثبوت الدلالة
بالنسبة اليها مع عدم اندراجها تحت شيء من الاقسام المذكورة لكن الامر ليس كذلك بل المفهوم
كل واحد والدلالة بالنسبة اليه مطابقة لكونه تمام ما وضع له بالنسبة الى وضع واحد
واحد يستلزم حضور الجميع في الخزانة فيلتفت اليها اجمالا لا لكون هذا الالتفات من جهة
حضور الجميع لدلالة اللفظ على واحد والدلالة عليه فتامل واما الثاني فبانه
لا شبهة في ان اللفظ الدال على المجموع دال على اجزائه والا لما تحقق دلالته على
المجموع وانكار ذلك مكابرة نعم لو كان السؤال على نحو اخر لكان له وجه بان يقال ان كل
لفظ موضوع للمتلازمين له دلالتان على كل منهما احديهما باعتبار الجزئية والاخرى
في ذلك لاندراجهما بهذا الاعتبار تحت التضمن والاخرى باعتبار لزوم كل منهما للاخر
وهذه الدلالة غير مندرجة تحت شيء من الاقسام المذكورة لما سلفه مضافا الى
ان الالتزام الدلالة على الخارج اللازم للموضوع له وههنا يكون اللازم لازما لجزء
الموضوع له الا ان يتوهم باندراجها تحت الالتزام بان يكون المراد من الخروج المعتبر فيه
عدم حيثية العينية والجزئية فان المدلول في تلك الدلالة وان كان جزءا لكن
الدلالة ليست باعتبار الجزئية بل باعتبار اللزوم لكنه مع ما فيه من شدة مخالفته
للظاهر بل عدم امكان ارادته في كثير من كلماتهم لا يندفع معه العلاقة المذكورة من

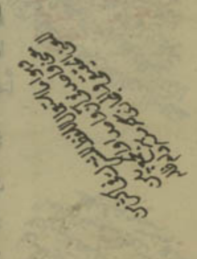
وكيف لا مع ان احديهما غير متوقفة على القرينة والاخرى متوقفة عليها والثاني ان الانتقال
من اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا الى الموضوع له ثم بعد الالتفات الى القرينة
الصارفة ينتقل الى المعنى المجازي فعلى هذا يكون الانتقال من اللفظ المستعمل في
الجزء اولا الى الكل فيصدق على الجزء انه مفهوم في ضمن الكل بعين دلالة الكل الا ان نقول
ان هذا وان كان مسلما لكن الكلام ليس في تلك الدلالة بل في الدلالة المستقلة على الجزء
والجزء المفهوم مفصلا بمعونة القرينة فتامل لا يقال ان القرينة انما هي لكون المعنى
المجازي مرادا لا لكونه مدلولا لان اختلافهم في ان الدال في المجازات هل هو اللفظ بشرط
القرينة او هو مكذب لذلك كما لا يخفى على المتامل والثاني ان جماعة من المحققين كالمحقق
التفتازاني وغيره استدلوا على عدم توقف الدلالة على الارادة بان المعاني
التضمنية والالتزامية غير مرادة مع انها مدلول عليها وهذا انما يتم اذا كانت المعاني
الالتزامية مفهومة بواسطة فهم الملزوم الذي هو المراد من الكلام لا المعنى الالتزامي ومعلوم
ان المراد من الالفاظ المجازية المعاني المجازية لا الحقيقية اذ الكلام ليس الا في ذلك فتامل
والثالث هو ان دلالة الالفاظ المجازية لو كانت التزامية لزم عدم استلزام الالتزام
للمطابقة والتالي باطل لاطباقهم ظاهرا على ان كلا من التضمن والالتزام مستلزم للمطابقة
اما الشرطية فلما تقدم من ان المجاز غير مستلزم للحقيقة وفيه تامل اذ المطابقة دلالة
اللفظ على تمام الموضوع له والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمذكور في بيان
الشرطية انما يتم اذا كان دلالة اللفظ على معنى غير منفكة عن استعماله فيه او عدم
الاستعمال مستلزما لعدم الدلالة لكن ليس على شيء منهما دليل ولا على احدهما سبيل
فح يمكن ان يكون اللفظ المستعمل في غير الموضوع له دالا على ما وضع له مع عدم استعماله

فيه ابحاثنا كما يتحقق المطابقة مع انتفاء الحقيقة فلا يكون انتفاء الحقيقة مستلزما لانتفاء
المطابقة فلا يتم المرام ويمكن ان يتوقف بيانها ان مقتضى استلزام الالتزام للمطابقة
كلما تحقق الاول تحقق الثاني على تقدير ان يكون دلالة المجازات على معانيها المجازية التزاما
لا يلزم ان يكون الامر كذلك لجواز ان يكون المجاز مقترنا بالقرينة المعينة للمراد بحيث يحصل
الانتقال الى المعنى المجازي من غير ان يحصل الانتقال الى المعنى الحقيقي ثم يكون
الالتزام متحققا مع انتفاء المطابقة فتامل فالحق ان دلالة الالفاظ المجازية مطابقة
والمناقشة المذكورة على تقديرها مدفوعة بجعل الوضع المعتبر فيها على المعنى العام
وهو على ما سلف مدار تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا فعلى هذا كما يتحقق كل من التضمن و
الالتزام بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذا يمكن تحققهما بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا بان يكون
المعنى المجازي مركبا او ملزوما فيكون دلالة ذلك المجاز على الجزء تضمنا وعلى اللازم
التزاما والعبارة المحكية عن المحقق العضدي مما لا يعتنى به بعد ما تبين فساده على
انه يمكن ان لا يكون المراد منها ما سلف بل يكون المراد ان المعاني المجازية مدلولات التزامية
بالنسبة الى المعاني الحقيقية لما اشتهر بينهم ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم
فعلى هذا يكون المعاني المجازية باسرها لوازم للمعاني الحقيقية فلو كان المعتبر في الالتزام اللزوم
الذهني يلزم خروج المعاني المجازية عن كونها مدلولات التزامية لعدم لزوم تعقلها
من تعقل المعاني الحقيقية بانفسها بل بمعونة القرائن فعلى هذا يلزم ان يكون دلالة الالفاظ
المجازية عند استعمالها في المعاني المجازية وارادتها منها الا المعاني الحقيقية التزاما لوضوح
ان المعنى الواحد قد يكون مدلولا التزاميا في وقت ومطابقيا في آخر وبالعكس باعتبارات
مختلفة **ايراد وتخليص** اعلم انه يتوجه في المقام اشكالان الاول انه على تقدير انه لا يكون دلالة

الالفاظ

الالفاظ المجازية على المعاني المجازية التزاما ينتقض طرد حد الالتزام بدخول تلك الدلالة
فيه اذ يصدق عليها انها دلالة اللفظ على الخارج اللازم للموضوع له والثاني ان الحكم
بكون الدلالة في المجازات مطابقة ينافي ما تقدم من ان المطابقة اي دلالة ابتدائية
بلا واسطة معنى وهو ظاهر ليس كذلك لان الانتقال الى المعاني المجازية كثيرا ما يكون بعد الانتقال
اليها ابتدائيا بالمعنى المتقدم ويمكن الجواب عن الاول من وجهين الاول انا لا نسلم ان مطلق
الدلالة على الخارج اللازم التزام بل فيما اذا كان الخارج غير مراد ومفهوما بواسطة الملزوم
المراد ومعلوم ان الكلام في المعاني المجازية فيما اذا كان اللفظ مستعملا فيها ومرادة منه بخصوصها
وكلماتهم في مقام التقسيم وان لم ينبهوا على ذلك لعدم كون القصد منه الى تعريف الدلالات
حتى يبالغ في ذكر القيود بل المقصود تقسيمها الى الاقسام المذكورة بحيث يعرف في
الجملة وما ذكرته فيما مست الحاجة اليه ردا على من زعم اعتبار الارادة في الدلالة على
ما سلف قرينة على ذلك وايضا ذكر في كثير من الكتب ان التضمن دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
مع ان مطلق الدلالة على الجزء ليس من التضمن في شيء بل انما كانت تضمنا اذا كان الجزء
غير مراد بخصوصه ومفهوما في ضمن فهم الكل المراد كما عرفت وعليه لا يتوقف التضمن لكونها
في ضمن الدلالة على الكل ومنه يظهر الحال في الالتزام والثاني انك قد عرفت مما اسلفنا
ان الوضع المأخوذ في المطابقة الوضع بالمعنى العام فبالمقايسة يظهر ان الامر في كل من
التضمن والالتزام ايضا كذلك فعلى هذا نقول انا لا نسلم انه يصدق على دلالة المجازات على المعاني
المجازية انها دلالة اللفظ على الخارج عن الموضوع له بالمعنى المذكور لوضوح انها
دلالة على الموضوع له بذلك المعنى كما لا يخفى وانما يكون خارجا عن الموضوع له بالمعنى
الخاص المختص بالحقائق وليس الكلام فيه لكن يتوجه عليه انه لو كان المراد من الوضع

الذي اعتبر خروج المدلول الالتزامي عنه الوضع بالمعنى العام لامتنع تحقق الالتزام بالنسبة
الى المعاني الحقيقية لوضوح ان كل معنى لازم للمعنى الحقيقي يكون ذلك معنى مجازيا بالنسبة
اليه فيتحقق فيه الوضع بالمعنى العام فلا يصدق في دلالة اللفظ المستعمل في المعنى
الحقيقي على لازمه انه دلالة على الخارج عن الموضوع له بالمعنى المذكور لكونه موضوعا له
بالمعنى المذكور فكيف على ما ذهبت اليه انتفاء تحقق الالتزام بالنسبة الى المعنى الحقيقي كيف
ان المعاني المجازية مدلولات التزامية بالنسبة الى الالفاظ الحقيقية فينحصر امكان الالتزام
بالنسبة الى المعاني المجازية وفيه مما لا يعتريه شك وريبة ومنه يظهر فساد القول بما
تقدم من ان دلالة المجازات على المعاني المجازية مطابقة لان المفسدة المذكورة
مترتبة عليه الا ان يراد من الوضع في حد المطابقة كلا المعنيين الخاص بالنسبة الى الحقيقة والعام
بالنسبة الى المجاز لكن يلزم حينئذ اما الجمع بين معنيي المشترك او بين المعنى الحقيقي والمجازي ومع
ذلك لا يندفع معه الانتقاض المذكور بل هو مبني عليه او يراد من الوضع في حد المطابقة
الوضع بالمعنى العام وفي حد الالتزام الوضع بالمعنى الخاص او الاعم وهو مع تكلفه وعدم
الانتقاض معهما يكون الثاني منهما مستلزما لاحد الامرين المذكورين على التقدير الاول
ويمكن ان يجاب عن ذلك بانا لا نسلم لزوم المفسدة المذكورة من امتناع تحقق الالتزام
بالنسبة الى المعاني الحقيقية على تقدير ان يكون المراد من الوضع في حدي المطابقة والالتزام
الوضع بالمعنى العام لوضوح عدم التنافي بين المعنيين للوضع لعدم منافاة العام للخاص لعدم
انفكاكه عنه فعلى هذا نقول ان اللفظ المستعمل في المعنى الحقيقي يصدق على دلالته عليه انها
دلالة على تمام الموضوع له بالوضع العام لكن الوضع بالمعنى العام فيه في ضمن الوضع بالمعنى
الخاص ومتحد معه في الوجود ومتحقق بتحققه والالتزام بالنسبة الى كل معنى يكون الوضع فيه



تابع الوضع

تابع الوضع في ذلك المعنى فلو كان ذلك المعنى معنى حقيقيا للفظ يكون الوضع بالمعنى العام
فيه ما كان متحققا بتحقق الخاص وموجودا بوجوده فالالتزام بالنسبة اليه دلالة اللفظ
على الخارج عن الموضوع له بالوضع بالمعنى العام الذي يكون متحققا فيه فلا ينافي ثبوت
الوضع بالمعنى العام الذي لم يكن كذلك بالنسبة الى اللازم فعلى هذا لا يلزم انتفاء مطلق
الوضع بالمعنى العام في المعاني الالتزامية مطلقا بل اللازم انتفاء الوضع بالمعنى العام
المتحقق في ضمن الخاص والموجود بوجوده في المعنى الالتزامي الذي يكون بالنسبة الى المعنى
الحقيقي وانتفاء الوضع بالمعنى العام مطلقا في المعنى الالتزامي الذي يكون بالنسبة الى
المعنى المجازي فلا يلزم امتناع تحقق الالتزام بالنسبة الى المعاني الحقيقية مع كون المراد
من الوضع الذي اعتبر خروج المدلول الالتزامي عنه الوضع بالمعنى العام فاندفعت
المفسدة المذكورة مع عدم لزوم الجمع بين المعنيين للمشترك او المعنى الحقيقي والمجازي
لكن لم يندفع معه الانتقاض المذكور كما لا يخفى فيكتفى في دفعه بالجواب الاول
فلا تغفل والجواب عن الثاني بان كون المطابقة دلالة اولية ليس من الامور
الاتفاقية حتى يتحاشى في المخالفة وانما هو شيء ذكره بعض وكيف مع انه قد يرى من
المحقق التفتازاني حكاية مطابقية المجازات عن الاكثر على انه يمكن ان يتوقى ان دلالة المجازات
على المعاني المجازية ايضا ابتدائية بالمعنى المتقدم وان كان اللفظ لانه وان حصل
الانتقال عند استماع اللفظ مع انتفاء ملاحظة القرينة الى المعنى الحقيقي اولا ثم
الى المعنى المجازي لكن لا يبعد ان لا يكون ذلك مضرا بكون الدلالة على المعنى
المجازي اولية اما على القول بان الدال على المعاني المجازية اللفظ مع القرينة فظ
اذ قبل ملاحظة القرينة وان انتقل الذهن الى المعنى الحقيقي لكن ليس ذلك من الدال

على المعنى المجازي بل من حين قبل العلم بالقرينة التي هي الجزء الاخر من الدال وبعد العلم بالمجموع وان حصل العلم بالدال على المعنى المجازي لكونه لا ينتقل الذهن الى المعنى الحقيقي اولا ثم بواسطته الى المعنى المجازي حتى لا يكون الانتقال الى المعنى المجازي ابتدائيا كما لا يخفى واما على القول بان الدال اللفظ بشرط القرينة فكذلك اذ الدال على المعنى المجازي ليس نفس اللفظ مطلقا بل مع ملاحظة القرينة فقبل الملاحظة ليس علما بالدال وبعده لا يحصل الانتقال الى المعنى الحقيقي اولا ثم بواسطته الى المعنى المجازي بل الانتقال الى المعنى المجازي فتامل ايراد كلام لتفهيم مرام اعلم ان في المقام ايرادا قويا وهو ان ما تقدم من ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم وان اشتهر فيما بينهم لكنه غير صحيح على وجه العموم والاطلاق بل انما يصح في قليل من انواعه وهو ما اذا كان اللفظ موضوعا للملزوم واستعمل في لازمه كما في قولك رعينا الغيث حيث يكون المراد منه لازمه وهو النبات واما في غيره من الاقسام المتكثرة فلا كما لا يخفى وكيف مع انه قد يكون الحال في المجاز على عكس ما ذكر بان يكون اللفظ موضوعا للازم واستعمل في الملزوم كما في قولك امطرت السماء نباتا فمن اين يكون الانتقال من اللازم الى الملزوم فكيف يصح الحكم بان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم على الاطلاق وهذا لا دخل لكون الدلالة في المجاز مطابقة بل ذلك يؤكده ويفسد القول بانها التزام اذ الالتزام انتقال من الملزوم الى اللازم وليس الامر في جميع المجازات كذلك كما عرفت والفارق مفقود ويمكن الجواب عن ذلك بان كل مجاز لا بد له من العلاقة بينه وبين الموضوع وقد عرفت فيما سبق ان العلاقة اتصال ما للمستعمل فيه بالموضوع له والمراد باللزوم المعتبر عند علماء

العربية هو اللزوم في الجملة ولعل المقدار المذكور في تعريف العلاقة يكفي لتحقق هذا اللزوم وهذا المراد من قال ان مرجع جميع العلاقات الى اللزوم والحاصل ان اللزوم المعتبر في هذا المقام اللزوم في الجملة وهو اعم من ان يفهم الخارج بمجرد حصول الموضوع له في الذهن او بعد الاطلاع والتامل في القرائن كما في المجازات فالمقام الثالث في التكلم الى اصل المطلب والبحث عن تحقيق المقصد وهو الكلام في تعيين الواضع للحقيقة اللغوية اي الواضع للالفاظ بازاء معانيها الاصلية فنقول قد اختلفت الاراء والمذاهب في ذلك الى اقوال اربعة الاول توقيفية الجميع بمعنى ان الوضع في جميع الالفاظ مستند الى الله تعالى وعلم العباد به انما هو بتوقيفه واعلامه سبحانه ولذا يسمى هذا المذهب توقيفيا وهو المنقول عن ابي الحسن الاشعري وابن فورك وجماعة من الفقهاء والثاني اصطلاحية الجميع اي الواضع في الجميع من المخلوقين واحدا او متعددا فيكون اللغات على هذا التقدير من اصطلاحاتهم ولهذا يقال انها اصطلاحية اي اصطلاح من المخلوقين لافتقارهم في امر معاشهم ومعادهم الى المحاورات والمخاطبات وذلك لا يتم الا بتعيين الفاظ مخصوصة لمعان معهودة وهو المحكي عن ابي هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين والوضع على هذا التقدير اما من واحد من اهل كل لغة او من جماعة كذلك تواطئوا على وضعها لمعانيها او من واحد او جماعة بالنسبة الى كل اللغات قلت لا ثمرة على القولين انما يكون علم غير الواضع باللغات من اعلام الواضع وايقافه فلذا سمي القولان توقيفيا مع اشتراك مقتضي التسمية بينهما اقلنا التوقيفية اللغوية ولو اشتركت بينهما الا انها غير مقتضية للتسمية في الاصطلاح لما بانه في تسمية التوقيف فيما اذا كان من قبل الشرع فالمتحقق على القول الثاني وهو مطلق التوقيف

في واضع اللغات

غير مقتضي للتسمية والمقتضي وهو التوقيف الخاص غير متحقق والقول الثالث التوزيع بان يكون بعض اللغات توقيفيا والاخر اصطلاحيا وارباب هذا القول ايضا افترقوا فرقتين فبعضهم ذهبوا الى ان القدر الضروري المفتقر اليه في تعريف الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وهو ما ذهب اليه الاستاد ابو اسحق الاسفرايني على ما حكاه بعضهم لكن صرح بان مذهبه في القدر المفتقر اليه في التعريف هو ما ذكر واما الباقي فيحتمل الامرين من التوقيف والاصطلاح والفرقة الاخرى ذهبوا الى عكس ذلك بان القدر المفتقر اليه في التعريف اصطلاحي والباقي توقيفي والقول الرابع التوقف في ذلك لعدم ما يوجب العلم ببعضها معينا مع امكان الجميع عقلا وهو المحكي عن القاضي ابي بكر والغزالي واكثر المحققين على ما في النهاية بعد حكايته عن جمهور المحققين والقول الاول هو المختار والمستند في ذلك وجوه منها قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وجه الاستدلال انه لا يجوز ان يكون المراد من الاسم في الاية ما هو المعروف بين النحاة لانه عرف خاص حادث فلا يجوز ان يكون محملا لكلام الله سبحانه وايضا ان العلم بخصوص الاسم المصطلح عليه عندهم لا يصلح ان يكون سببا لتفضيل ادم على الملائكة كما يقتضيه سوق الاية ولانه لا شبهة في ان من فوائد تعليم الاسماء استعمالها في المخاطبات والمحاورات والاقتصار بالاسماء في المحاورات من غير الاستعانة من الافعال والحروف مما يتعسر بل ربما يمكن دعوى تعذره بل المراد منه اما ما يفهم في العرف العام وهو على ما صرح به جمع من المحققين كالفاضل البيضاوي وغيره اللفظ الموضوع لمعنى او معناه اللغوي بناء على اشتقاقه من السمة اي العلامة او ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات لبعد ان يكون العلم بخصوص اللغات سببا لتفضيله عليه السلام على الملائكة وعلى جميع التقادير يثبت المرام واعترض عليه بوجهين الاول بالنسبة الى لفظ التعليم

تقريره ان الاستدلال مبني على كون المراد من التعليم التفهيم وهو غير لازم لجواز ان يكون المراد منه الالهام كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم فحينئذ يكون المعنى والهم الله تعالى ادم بان يضع الاسماء او الاقدار اي اقدره على وضعها سلمناه لكنه غير مستلزم للمطلوب لجواز ان يكون تعالى علمه ما اصطلح عليه غيره قبل ادم ويستفاد من النصوص الواردة عن اهل الخصوص وجود الخلق في الارض قبل ادم عليه السلام وقد روى علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح او الحسن مثله عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام فدخل في امر الملائكة ابليس وان ابليس كان مع الملائكة في السماء يعبد الله تعالى وكانت الملائكة تظن انه منهم ولم يكن منهم فلما امر الله تعالى الملائكة بالسجود لادم اخرج ما كان في قلب ابليس من الحسد فعلم الملائكة عند ذلك ان ابليس لم يكن منهم فقيل له عليه السلام وقع الامر على ابليس وانما امر الله تعالى الملائكة بالسجود فقال كان ابليس منهم بالولاء ولم يكن من جنس الملائكة وذلك ان الله خلق خلقا قبل ادم وكان ابليس فيهم حاكما في الارض فعتوا وافسدوا وسفكوا الدماء فبعث الله الملائكة فقتلوهم واسروا ابليس ورفعوه الى السماء فكان مع الملائكة يعبد الله تعالى الى ان خلق الله تبارك وتعالى ادم والنصوص الدالة على وجود الجن والنسناس قبل ادم عليه السلام كثيرة او علمه تعالى ما وقع من ولده بعده من الاصطلاحات واللغات لان المستقبل والحال والماضي بالنسبة اليه تعالى سواء والحاصل ان غاية ما يلزم بعد حمل التعليم على المعنى المذكور ان يكون الاسماء مما علمه الله تعالى لادم عليه السلام وهو اعم من ان يكون الاسماء من موضوعاته تعالى او موضوعات غيره والعام لا دلالة له على الخاص فلا يثبت المرام وعلى تقدير تسليم ان يكون الوضع مستندا الى الله تعالى انما يجدي اذا ثبت ان الاسماء التي علمها الله تعالى ادم عليه السلام هي الاسماء المتداولة عندنا

فيكون

ولا لكم اثبات ذلك وكيف مع انه قد شاع وذاع حتى خرق الاسماع ان اللغة العربية انما
حدثت في زمان اسمعيل عم وان العرب من ولده ومعلوم ان النزاع انما هو في الالفاظ
المستعملة في هذه الازمان ويمكن الجواب بان حمل التعليم على ما ذكر مجاز والاصل في
الاستعمال الحقيقة فلا يصار الى التجوز الا مع القرينة الصارفة وهي في المقام منتفية و
حمله على الالهام في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس مع القرينة لا يوجب الحمل فيما نحن فيه عليه
لوضوح ان التجوز لموجب لا يوجب مع انتفاء الموجب على انه يحمل على الالهام مطلقا غير مناف للمرام
لجواز ان يكون الله تعالى واضع الالفاظ والقى موضوعاته تعالى على ادم بالالهام وانما يكون
منافيا اذا كان التقدير والهم ادم ان يضع الاسماء فيستعد التجوز والتجوز الواحد ح
بالنسبة الى ما لم يلزم فيه ذلك فضلا عن التعدد لحمل التعليم على ظاهره اولى واما حكاية
الاصطلاح السابق او اللاحق فبعيد لما اولا فلبعد استناد الله تعالى افضلية ادم
على الملكة الى علمه بما اصطلح عليه غيره تعالى وسيجيء ما يؤكد ذلك ولما ثانيا فلان
التعليم في قول الملكة فيما بعد ذلك في مقام الاعتذار سبحانك لا علم لنا الا ما
علمتنا الظ انه ليس في الاصطلاح السابق او اللاحق بل من الله سبحانه فالمناسب ان يكون
فيما نحن فيه ايضا كذلك كما لا يخفى ولما ثالثا فلان الظاهر من سوق الاية ان العلم بالاسماء
صار سببا لافضلية ادم من الملكة كما ترى قال اليه الاشارة وسنستعرض اليه مع بسط
في العبارة فلو كان ذلك التعليم تعليم اصطلاح سابق او لاحق يلزم ان يكون اهل ذلك
الاصطلاح ايضا افضل من الملكة لتحقق موجبه وهو غير صحيح فتامل واما احتمال التغاير
بين الاسماء التي علمها الله تعالى ادم وبين المتداولة بيننا فمدفوع بالاصل وحكاية
حدوث لغة العرب في زمان اسمعيل عم وان اشتهرت في الالسنة وصرح به بعض الاجلة

الا انه ليس من الاكاذيب المشهورة والاغاليط المعروفة لان الحميريون والعمالقة وثمود
وعاد كلهم من العرب وقد كانوا قبل اسمعيل عم بمدة متطاولة وورد في النصوص ان
اول من تكلم بالعربية ادم عم نعم آل عدنان وهم طائفة من العرب من ولد اسمعيل
ويمكن ان يكون الوجه في اشتهار تلك الحكاية هو ان ذرية ادم عم كانوا عالمين بجميع
تلك اللغات الى زمن نوح عم فلما اهلك الله الناس الا نوحا عم ومن معه في الفلك كانوا
هم العارفين بتلك اللغات فلما تفرقوا اختار كل قوم منهم لغة فتكلموا بها وكان مما اختاروه
غير لغة العرب فبقيت غير مشهورة الى زمان اسمعيل عم ثم اشتهرت في زمانه وتكلم اولاده
بها ولذا اشتهرت حكاية حدوثها في زمانه عليه السلم والثاني بالنسبة الى لفظ الاسماء
وهو ان الاستدلال المذكور منتج على كون المراد من الاسماء في الاية الالفاظ
اللغات وهو غير مسلم لجواز ان يكون المراد منها المسميات والحقائق بل الظ ذلك لقوله
تعالى ثم عرضهم على الملائكة بناء على انه لو كان المراد منها الالفاظ لقيل عرضها لكلام
ارجاع الضمير المختص بذوى العقول اليها والجواب عنه ان حمل الاسماء على
المعنى المذكور غير صحيح اما اولا فلانه معنى مجازي لا يصار اليه الا بعد قيام القرينة على
احتمال ارادة المعنى المجازي من اللفظ لو كان مضرا بالاستدلال انسد باب الافادة
والاستفادة من الالفاظ والضمير في عرضهم غير صالح لذلك لرجوعه الى المسميات لكن لا
بحمل الاسماء عليها بل لكونها دالة عليها التزاما كما لا يخفى فالمرجع متقدم معنى
او لكون الالف واللام في الاسماء عوضا عن المضاف اليه الذي هو عبارة عن المسميات
كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا اي رأسي فكانما يكون المرجع موجودا لوجود عوضه
والمراد من المسميات ذوات الاشياء وتذكير الضمير الى غير المذكور في الكلام فانما هو

ترجيح التنازع على الاول قلنا وجهه اكثر يسير من الاول فخلاف الظ على الاول اشد سيما على
تقدير جعل الالف واللام عوضا لما ذكر وارجاع ضمير كلها في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها اليها مضافا الى ما ستقف عليه في الوجه الثاني واما ثانيا فلقوله تعالى انبئوني
باسماء هؤلاء وقوله تعالى قلنا يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم الظاهرة
بناء على انه لا شبهة في ان الظ من الاسماء المضافة في هذه المواضع الالفاظ اذ لو كان
المراد منها تلك لما افتقر الى ذكر الاسماء بل يكتفى فيها بقول انبئوني بهؤلاء وانبئهم
بهم وانباهم بهم كما لا يخفى ان قلت كون المراد من الاسماء في المواضع المذكورة الالفاظ وان
كان مسلما لكن لا يلزم منه ان يكون الاسماء في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كذلك لامكان ان يكون
المراد منها المسميات مع كون المراد هيهنا الالفاظ فيكون الاسماء التعليمية مغايرة للاسماء
المنبأ بها بان يكون الله تعالى علم ادم المسميات وهو بنفسه عين لها اسماء مخصوصة و
استنبأ الله تعالى من الملكة بالاسماء المعينة من ادم عليه السلم فح لا يلزم استناد الوضع
في الالفاظ واللغات الى الله تعالى قلنا قد ذكر لفظ الاسماء في اربعة مواضع متقاربة وقد
ظهر ارادة الالفاظ في ثلثة منها يظهر منه ارادتها في ذلك الموضع ايضا كما لا يخفى وايضا
تعالى ذكر اولا انه عز وجل علم ادم الاسماء ثم عرض واظهر المسميات على الملكة ثم انه
استنباهم باسمائهم ثم ذكر عجز الملكة عن الانباء وامر ادم بانباء اسمائهم كما قال
سبحانه وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم
فلما انباهم باسمائهم الاية والظ من سوق الاية بحيث لا يجحده الا العادل عن جادة
الانصاف والسالك مسلك الجحود والاعتساف ان الاسماء التي امر الله تعالى ادم بانبائها

هي التي علمها اولا والا لما كان حاجة الى ذكر انه تعالى علم ادم الاسماء اولا كما لا يخفى وحيث
قد ظهر ان الاسماء التي امره تعالى بانبائها هي الالفاظ تعين ارادتها في وعلم ادم الاسماء
ايضا فيثبت المرام ومن عجيب ما وقع لبعض في هذا المقام منع تمامية الاستدلال بالاية
بحمل الاسماء على اسماء الله الحسنى وكانه غفل عما ذكره الله تعالى بعده وكيف
كان لا شبهة في فساده ومما يدل على ان المراد من الاسماء في الاية الالفاظ واللغات ما
رواه شيخنا ابو الفضل على ابن الحسن بن الفضل الطبرسي نور الله تعالى مرقده في كتاب الاداب
الدينية على المعلى بن خنيس عن مولانا الصادق عم في حديث طويل من جملته انه عم
قال يا ابن خنيس الى ادلك على ما هو ابين من هذا قلت بلى يا ابن رسول الله قال خص الله تعالى ادم عم
على الملكة من تعليم كل شئ قال الله عز وجل وعلم ادم الاسماء الى قوله فلما انباهم باسمائهم
وذلك انه عز وجل علمه اسم كل شئ قبل ان يخلق ذلك الشئ حتى علمه اسم الملح بجميع اللغات
الحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة ودلالته على ما ذكرنا مما لا يخفى نعم يمكن الايراد في المقام
من وجه اخر لعله افضل مما سلف وهو ان الظ من سوق الاية الشريفة على ما اسلفنا اليه
الاشارة ان العلم بالاسماء من ادم عليه السلم وعدم العلم من الملكة صار موجبا لاشرفيته
وافضليته منهم وهو انما يصح اذا كان الوضع فيها مستندا الى ادم عم ويكون ذلك
مخترعاته ومبتدعاته حيث تمكن من هذا الاختراع الغريب المشتمل على دقايق الحكم والابتداع العجيب
المتضمن للطائف البدايع بخلاف الملكة واما اذا كان الوضع فيها مستندا الى الله تعالى
وكان علم ادم بها بايقافه واعلامه تعالى فلا اذ الايقاف والاعلام لو كان متوجها بالنسبة
اليهم لعلوا في الفضيلة والشرافة انما هو على هذا التقدير منه سبحانه ومعلوم انه جل
اشرف الاغنياء في الذات والصفات نعم ان العلم بالتعليم انما يصح سببا لافضلية العالم من غيره

اذ كان العلم من العالم بجهته وكذلك وبجمل غيره بتقصير وترك طلبه وكون المقام من هذا القبيل

سوق الاية مضافا في التنازل الى الامور الخارجية الا ان ذلك يمكن ان يكون للتفاوت في

الاستعداد لجواز ان ادم عليه السلم كان له استعداد للعلم بتلك المعلومات بسبب اختص بالتعليم بخلاف

الملائكة فانه ليس لهم ذلك الاستعداد فعلى هذا الاشبه في صلاحية العلم وان كان بالتعليم للافضلية

لانا نقول ان اصل المطلب وان كان مسلما لكن كون المقام من هذا القبيل ممنوع لوضوح ان اللغات

ليس مما لا يكون للملائكة استعداد العلم بها ويمكن ان يقال ان الايراد المذكور متوجه على قوله تعالى

وعلم ادم الاسماء كلها سواء كان الوضع مستندا اليه سبحانه ام لا لانه تعالى نسب تعليم ادم عليه السلم

اليه عز وجل والايراد متوجه عليه سواء حمل التعليم على معناه او الالهام او الاقدار فان المستند

التفاوت الى الاستعداد يدفع بانه كان العلم باللغات ليس مما لا يكون للملائكة استعداد به

الحال بالنسبة الى الوضع فيهما فلا يصح ان يكون وضع اللغات من ادم على تقدير بعد صدور

الالهام به منه سبحانه سببا للافضلية من الملائكة نعم انما يصح ذلك فيما اذا توجه الالهام

لنسبته اليهم فلم يتحقق الوضع منهم ومن اين يعلم ذلك والحاصل ان محط الاشكال

نسبة التعليم الى الله تعالى مع ان سوق الكلام يدل على ان ذلك العلم موجب للافضلية سواء

الوضع في المعلومات مستندا اليه سبحانه او الى ادم عم فهذا الايراد على التقديرين متوجه

لكن الظاهر مما اسلفناه الاول والاير فع اليه عنه بالايراد المتوجه على تقدير صدوره ايضا

علاوة بمقتضى ما تقدم فتامل ويمكن الجواب عن اصل الايراد بانه تعالى لما اخبر الملائكة بانه

جاعل في الارض خليفة يجس في نفوسهم ان الخليفة لو كانت من غيرهم لتحقق في الارض الفساد

وفسك الدماء لما شاهدوا من الخلق الذي كان قبل ادم عم على ما في الحديث السابق وانما

لو كانت منهم لما يقع فيها شيء من ذلك مع اعتقادهم باستحقاقهم لخلافة الارض

وكذ رضائتها

وكذ خلائقها والسياسة فيها فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح

بحمدك ونقدس لك الاخر اضا بل ترغيبا لكون الخليفة منهم لفرط رغبتهم في ذلك

ولما كان الله تعالى عالما بعدم صلاحيتهم لكدخدائية الارض وعمارتها والسياسة فيها

لافتقارها الى تدابير وافعال وامور لا يمكن صدورها الا من بني ادم مع سائر الحكم في

خلقه التي من جملتها ظهور شقاوة ابليس قال او لا في جوابهم بعنوان الاجمال اني اعلم ما لا تعلمون

في كون الخليفة من غيركم وعدم كونها منكم ثم خلق ادم وعلمه الاسماء اي جميع اللغات

بان كل لفظ معناه ماذا وخواص المسميات وما يفتقر اليه في كدخدائية الارض وعمارتها

من الصناعات المختلفة وغيرها ثم عرض المسميات على الملائكة فقال انبئوني باسماء

هؤلاء ثم بعد عجزهم امر ادم عم بانبائهم فلما انبأهم باسمائهم وخواصهم وما يفتقر اليه

في عمارة الارض والسياسة فيها من الحرف والصنائع ولطائف الحيل والتدابير ظهر عليهم

انهم ما كانوا اصالحين لكدخدائية الارض وخلافتها فعلى هذا لا يكون نفس العلم بتلك

الاسماء سببا للافضلية لان الغرض ان العلم بتعليم الله سبحانه ولو كان التعليم متوجها

بالنسبة اليهم ايضا لتمكنوا من العلم بل العلم بها مع صلاحيتهم لكدخدائية وتحقق

الخلافة والسياسة بخلافهم فلما انكشف عليهم حقيقة الحال وتبين لهم ما خفي عنهم في مقام

السؤال قال سبحانه الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ومن هنا استبان ثبوت

الافضلية لادم عم مع كون الوضع مستندا اليه تعالى فاندفع الايراد لكن توجيه الاعتراض

في بعض المطالب السالفة يظهر للمتامل في المباحث السابقة والاتية ويمكن ان يجاب

عليه ايضا بانه تعالى لما اختص التعليم بادم دون الملائكة بل امر بانبائهم لهم علم ان له

مزية عليهم والا لما وجه لهذا الاختصاص والقول بان العلم باللغات وخواص المسميات

وجهه انه يمكن ان يقال ان تخصيص تعليم الاسماء بادم عم بعد الخلافة واختصاصه بها ... فعلى

ليس مما لا يكون للملائكة له استعداد من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص والاستبعاد بعد

قيام الدلالة بناء على ان الظاهر من سوق الاية على ما اسلفناه غير مرة ان خصوص العلم

موجب للافضلية فتامل ثم ان هنا ايرادا اخر وهو ان المفروض انه تعالى علم ادم عم اللغات

باسرها فما وجه اختلاف ذريته فيها بحيث ان اهل كل لغة في الاغلب لا يفهم لغة الاخر والجواب

عنه قد ظهر مما اسلف في وجه اشتهار حدوث لغة العرب في زمان اسمعيل عم وهو انه يمكن

ان يكون ذرية ادم كانوا عالمين بجميع تلك اللغات الى زمن نوح عم فلما اهلك الناس الا نوحا ومن

تبعه كانوا هم العارفين باللغات باسرها لكن لما تفرقوا اختار كل فرقة منهم لغة واحدة تسهيلا

للامر ثم بقيت تلك اللغة في اعقابهم وجهلوا غيرها ويمكن ان يكون الامر كذلك قبل نوح عم ايضا بان

كل فرقة في الاول اختاروا لغة واحدة مع علمهم بغيرها ايضا تسهيلا للامر اذ التكلم بلغة واحدة

اسهل من التكلم بلغات مختلفة فلما انقضى الفرق الاول مثلا كان لا يعلم اعقاب كل واحدة من تلك

الفرقة الا اللغة الواحدة فمن هذا السبب اختلفت اللغات وايضا يمكن استناد الاختلاف الى ادم

عم ايضا لم يكن علم كل واحد من ولده الا لغة واحدة فبقيت تلك الواحدة في اعقاب ذلك

الواحد وكذلك في باقي اللغات ومنها قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف

السنتكم وجه الاستدلال انه ليس المراد من الالسنة الجارحة المخصوصة لكون بدائع الصنع

في غيرها اشد واكثر فكان ذكرها في جملة الايات اولى واحرى فيحمل على اللغات تسمية للمسبب باسم السبب

فيكون المعنى ان اللغات المختلفة التي عندكم من جملة ايات الله سبحانه فيكون الوضع فيها

مستندا اليه سبحانه وهو المطلوب او رد عليه ان تعذر حمل الالسنة على الجارحة المخصوصة وان

كان مسلما لكنه لا يوجب للمصير الى ما ذكر لامكان ارادة الاقدار من الاية والحاصل ان بيان وكونهما

اية فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ويمكن الجواب عنه بان الاقدار اما بكونها يحمل عليه

الالسنة

وجه استناد اختلاف اللغات في ذرية آدم مع علمه بجميع اللغات

الالسنة كما يستفاد من كلام العلامة حيث قال وليس حمل الالسنة على اللغات اولى من حملها على

الاقدار عليها اولا بل يقدر الاقدار في الاية وفي كل منهما نظر اما في الاول فلان مقتضى

حمل اللفظ على حقيقته اراداته منه فعلى هذا يكون معنى الاية ومن اياته اختلاف اقداركم ولا

معنى له الا ان يجعل المصدر مضافا الى المفعول والفاعل محذوف فالمراد جعله اليه تعالى وح

ان كان المعنى صحيحا لكن يطالب بالعلاقة المصححة للتجوز بينهما وعلى فرض تحققها نقول

ان من القواعد المسلمة تعين الرجوع الى اقرب المجازات وارجحها عند تعذر الحمل على

الحقيقة ولا شبهة في اولوية حمل الالسنة على اللغات من حملها على الاقدار لان استعمال

اللسان في اللغة قد بلغ في الكثرة حدا يتوهم انها من المعاني الحقيقية كما يقال فلان خاطبني

بلسان عربي وما افهم لسان زيد وعلى لسان اهل البلد فارسي ولسان فلان صعب وغير ذلك

لا يقال ان هذا انما هو اذا كان المراد مطلق الاقدار على التكلم باللغات فلا اذ العلاقة ح

الحالية اي حالية المستعمل فيه للموضوع له اي الجارحة المخصوصة لانا نقول لا معنى لحلول

الاقدار على التكلم في اللسان كما لا يخفى وانما احال على فرض التسليم القدرة عليه وليس

الكلام في ذلك وعلى فرض التسليم انما يندفع به المنع الاول واما الثاني فعلى حاله ثم على تقدير

الاغماض عن الجميع لا يكون منافيا للاصل المطلب لوضوح ان الاقدار على التكلم باللغات لا

يستلزم ان لا يكون الوضع فيها مستندا اليه تعالى كما لا يخفى فتامل الا ان يحمل الالسنة على

الاقدار بوضعها فح وان اندفع به الاخير لكن الاولين على حالهما اذ الاقدار انما هو

فعل الله سبحانه فعل الذكر كخلق السموات والارض فلا معنى لحلوله في الجارحة المخصوصة

وعلى تقدير ان يكون المراد القدرة على الوضع فنمنع منافاته لسوق الاية ايضا كما ذكر

اذ القدرة على الوضع انما هو حال في الشخص لا في الجارحة والامر في اقرب المجازات كما تقدم

الترابيم

واما اذا اريد الاقدار

واما في الثاني فلان التقدير في الاية ان يكون ومن اياته الاقدار على اختلاف السنتكم
او اقداركم على ذلك او اقداره اياكم عليه واي ما كان كان لابد فيه من حمل الالسنة على
اللغات لما تقدم فالتجوز في الالسنة بحملها على اللغات مشترك في المقامين والتقدير و
الاضمار في الثاني والاية كما في الثاني ولا بد ان المصير الى التجوز من غير اضمار اه اولى من المصير مع
لا يخفى فيتم المطلوب ان قلت لا نسلم سلامة التجوز الكلام من الاضمار على التقدير
الاول اذ مع عدم حمل الاية على الاقدار ايضا لا بد من الاضمار اذ الكلام ح ومن اياته خلق السموات و
الارض ووضع اختلاف السنتكم اي اللغات المختلفة فلنا ههنا الاضمار مما لا
مخلص عنه على التقديرين لما عرفت من انه بعد ارادة الاقدار من الاية يكون التقدير
على ما ذكر في الاستدلال الاول بل الامر في هذه الاية على زعم القاطع اسهل من الاية السابقة على
عكس ما توهمه جماعة فيكون المستفاد من الاية ح ان اللغات المختلفة كخلق السموات والارض
من ايات الله سبحانه ولما كان الخلق في السموات والارض مستندا اليه بلا نظير بمقتضى
السياق ان الامر في اللغات المختلفة ايضا فيتم الاستدلال وبالجملة لا شبهة في اولوية الحمل
في مقام الاستدلال من الاحتمال المذكور انما الكلام في احتمال اخر يمكن ان يكون مجالا للاية
وهو ان يكون المراد اختلاف اللهجة بين الاشخاص ولو كانوا من ارباب لغة واحدة حيث انه لا
يشتبه صوتان ولو كانا من اخوين في لفظ واحد في لغة واحدة ففيه من عجائب الصنع و
عجائب الفطرة ما لا يخفى على ذي مسكة وهو ادل على القدرة لان بدايع الصنع فيه اكثر
وعجائب الفطرة فيه اكمل اذ الاختلاف ههنا في كل شخص من الاشخاص وهناك في كل فرقة من الفرق
وطائفة من الطوائف فعلى هذا لا دخل للاية فيما نحن فيه لكنه مخالف للظاهر ان لا شبهة في بعد
ارادة هذا المعنى والتفاوت من الاختلاف في قوله تعالى واختلاف السنتكم فلا يقدح

الاضمار في

ومن اياته اقداركم على التكلم باللغات او على وضعها بخلاف ذلك فحمل الالسنة على اللغات صح

الاستدلال وههنا اذ لو لم يكن اللغات توقيفية لما توجه الذم في التسمية من غير جهة التوقيف
والتالي باطل اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالي فلقوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان حيث ذمهم الله في التسمية من قبل انفسهم فلو
لم يكن توقيفية لما توجه ذلك وبعبارة اخرى ان المذمة مفهومة من الاية في تسمية
معينة من غير جهة التوقيف فلو لم يكن التسمية توقيفية لما وجه لذلك ومنها قوله تعالى وعلم
الانسان ما لم يعلم وجه الاستدلال ان كلمة ما الموصول للعموم فمدلول الاية ح ان كل معلومات
الانسان انما هو بتعليم الله سبحانه فيثبت منه المرام ومنها قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من
شيء وتبيانا لكل شيء والعموم في الايتين يشمل اللغات ايضا وهذه الايات الثلاثة قد نقل العلامة
في النهاية الاستدلال بها عن اصحاب هذا القول وفيه ان الفحص مما لا يفتقر الى البيان اما
في الاول فلان المراد مطلق التسمية او تسمية خاصة وعلى الاول فالشرطية مسلمة لكن بطلان
التالي ممنوع والاية غير دالة على ذلك كما ستعرف عليه وعلى الثاني نمنع الشرطية لجواز ان
لا يكون مطلق اللغات توقيفية ومع ذلك لم يجز اطلاق بعض الاسماء على بعض المسميات
كالا يخفى والذم في الاية الشريفة انما هو في اطلاق اسم الاله ونحوه على الاصنام فذلك من
المرام وعلى تقدير تسليم ان لا يكون المراد من الاسماء في قوله تعالى ان هي الا اسماء الخ
ما ذكر نمنع توجه المذمة باعتبار التسمية بل الذم انما هو لعبادتهم تلك المسميات واعتقاده
الهيتهم كما يظهر ذلك من صدر الاية وقبلها وهو قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
الخ واما في الثاني فلانا لا نسلم ان مدلولها ان كل معلومات الانسان انما هو
بتعليم الله سبحانه بل ما لا يعلم من قبل نفسه لوضوح ان عموم الموصول انما هو في صلته فما

الاستدلال على التوقيف في النهاية عن اصحاب التوقيف والجواب عنها

لا استدلال انما يتم اذا علمنا ان العلم باللغات ليس مما علمه الانسان بنفسه وكونه كذلك متوقف
على الاستدلال بالاية بناء على جعلها دليلا للمط فيلزم الدور فتامل واما في الثالث
فللقطع بعدم شمول الايتين للغات لعدم تحقق لغة ونحوها في الكتاب والظاهر ان
الكتاب في قوله ما فرطنا في الكتاب الخ عبارة عن القران فلو كانت اللغات داخلة فيه
بحيث يثبت التوقيف يلزم ان يكون قبل نزول القران لم يكونوا عالمين بتلك اللغات
وفي تحققه غنى عن البيان وبالجملة ان ضعف التمسك بالايات المذكورة مما لا ارتياب فيه ولا
شك يعتريه واستدل لذلك بان اللغات لو كانت اصطلاحية لامتنع العلم بشيء منها
وبطلان التالي مما يشهد به الوجدان وظهوره اغنى عن البيان اما الشرطية فلانه
على تقدير اصطلاحية الجميع لو اريد تعليم بعض منها الافتقر الى التوصل بلفظ اخر بان يقال
ان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى او وضعته لذلك او معناه ذلك وهذه الالفاظ التي
قد ذكرت في مقام البيان ايضا اصطلاحية بناء على القول ببطلان الدلالة الذاتية
ففهم المعاني منها اما بواسطة اللفظ الاول الذي ذكرت في بيانه او بواسطة لفظ اخر
وهكذا الى غير النهاية فيلزم اما الدور او التسلسل وكلاهما مستحيل والمتوقف على
المستحيل مستحيل والجواب عنه ان ذلك انما يلزم اذا كان طريق الاستفادة والافادة منحصرا
في الالفاظ وهو مما لا يخفى لحصولهما بالترديد والتكرير بالقرائن والاشارة
كتعليم الاطفال لغة الاباء على ان الايراد على تقدير تسليمه لا اختصاص له باصطلاحية
اللغات لوروده على التوقيفية ايضا اذ تعليم العباد بوضع الالفاظ اما بطريق الوحي او
بخلق الاصوات في بعض الاجسام ليصوت بذلك وعلى التقديرين يتوجه الايراد
المذكور فيجاب بما ذكر ويمكن التخلص منها بجواز وهو انه تعالى يخلق علما ضروريا

في قلوبهم

في قلوبهم ليحصل منه التفاهم واستدل القائلون باصطلاحية اللغات من وجهين عقلي و
نقلي اما الاول فهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وجه الاستدلال
ان المراد باللسان اللغة فمدلول الاية كون الرسول المرسل الى كل قوم بلغتهم ومقتضى
ذلك سبق لغة كل قوم على ارسال الرسول اليهم فلو كانت اللغات توقيفية يلزم ان يكون
مسبوقة به لان العلم بالامور التوقيفية لا يحصل الا بالارسال فيلزم ان يكون الشيء
سابقا على شيء ومسبوقا به وهو محال والجواب عنه لا نم ان مقتضى الاية ما ذكر لوضوح
ان من جملة الرسل ادم عليه السلام ومعلوم انه حين الارسال لم يكن له قوم فضلا عن
لغتهم المتفرعة على وجودهم فيحمل الاية على ان المراد منها انتفاء المغايرة بين لغة الرسول
وقومه سواء كانت تلك اللغة من الامور التوقيفية ام لا فعلى هذا لا يكون الاية منافية
للتوقيف ومثبتة للاصطلاح كما لا يخفى ان قيل ان في الاية ظاهرين احدهما النكرة الواقعة
في سياق النفي والثاني ان ارسال كل رسول مسبوق بلغة قومه وابقاؤهما على حالهما
غير ممكن لما مر من ان من جملتهم ادم عم وهو حين الارسال لم يكن له قوم فضلا عن مسبوقيته
بلغتهم فلا بد لدفع المحذور من طرح احدهما والحمل على خلاف الظاهر وهو كما يمكن بما ذكر
يمكن بتخصيص الرسول بغير ادم عم ايضا بل الثاني اولى لاولوية التخصيص على المجاز ولعل الا
ستدلال مبني عليه قلنا هذا وان كان مسلما لكنه لا يجدي في تمام الاستدلال اذ مع تخصيص
الرسول بغير ادم عم وان امكن ارادة الظاهر الثاني بان يكون لغة كل قوم سابقة على ارسال
الرسول اليهم الا ان اللغات على تقدير توقيفيتها لا يلزم ان يكون مسبوقة بالنسبة الى ذلك
الرسول المرسل اليهم بل بالرسول في الجملة فلا يلزم توقف الشيء على نفسه توضيح ذلك انه على
تقدير توقيفية اللغات يمكن ان اوقفها الله تعالى ادم عم كما في قوله سبحانه وعلم ادم الاسماء

مدلول القائلين باصطلاحية اللغات

كلما انه تعالى ولعله منه بتعليم الهم فتكلم كل طائفة منهم بلغة اختاروها من بين اللغات ارسل الله تعالى
رسولا بلسان القوم المرسل اليهم فلا يكون ارسال الرسول الى قوم بلسانهم منافيا للتوقيف
والحاصل ان المنافي للتوقيف على فرض التسليم هو حمل رسولا في الاية على عمومه بحيث
يشمل ادم وغيره عليهم السلام اخبر ممكن والممكن هو حمله على غيره غير مناف على انه يمكن
منع التنافي على تقدير العموم ايضا اما بالنسبة الى غير ادم عم فقد ظهر واما بالنسبة
اليه فبان يكون الله تعالى اوقفه على اللغات كلها ثم خلق الله تعالى حوا واولادهما وتكلمون
بتلك اللغات ثم صار رسولا اليهم فعلى هذا يكون الاية محمولة على ظاهرها ومع ذلك لا
يثبت منه اصطلاحية اللغات والابطال توقيفيتها واما الثاني فهو ما نقله العلامة على
الله مقامه في النهاية من ان اللغات لو كانت توقيفية لكان ايقافه الى الخلق اما بخلق العلم
الضروري بانه تعالى وضع تلك الالفاظ المعانيها اولا وكلاهما فاسدان اما الاول فلانه لو خلق
ذلك العلم الضروري اما في العاقل او غيره والاول باطل لاستلزامه ان يكون العلم به تعالى
ضروريا اما الملازمة فلان وضعه تعالى اللغات وصفه والعلم بالصفة مسبوق بالعلم
بالموصوف وفرع له فعلم الضروري بالوصف يستلزم ان يكون العلم بالموصوف كذلك
واما بطلان التالي فلاستلزامه ان لا يكون المعرفة مكلفا بها وبطلانه مما يحكم به بديهة
العيان وضرورته كفت عن اقامة البرهان وكذلك الثاني لامتناع ان يخلق في غير العاقل
علما ضروريا بالالفاظ ومناسبتها وتركيبها العجيبة واما الثاني فلافتقاد السامع
في كونه ما سمعه موضوعا بازاء معناه الى طريق وننقل الكلام اليه اما ان يدور او
يتسلسل وكلاهما فاسد ولعمري ان هذا الاستدلال اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن
البيوت لانا نختار ان ايقافه تعالى بخلق علم ضروري في العاقل قوله انه يستلزم العلم

الضروري بالله تعالى

الضروري بالله تعالى ان اريد استلزامه العلم الضروري بحقيقة الله تعالى وكنه ذاته الاقدس ففساده
لا يفتقر الى البيان ووضوحه يعوق ان يتطرق اليه صوب العناد وان اريد استلزامه العلم الضروري
بوجوده تعالى وتحققه سبحانه فهو مسلم وما ذكر في ابطاله مغالطة منشؤها الخبط في الحيثيات
اغلاطا في اختلاف الجهات وان اردت ان يظهر لك حقيقة الحال فاعلم انا نقول بناء على التوقيف
ان لادم عم علم اللغات بايقافه تعالى ولو سلم ان علمه بها بخلق علم ضروري فيه بان وضعها
الله تعالى واستلزامه العلم الضروري بوجوده سبحانه غاية ما يلزم من ذلك العلم الضروري لادم عم
بوجوده تعالى وهو مسلم قوله انه يستلزم انتفاء التكليف بالمعرفة اما ان يكون المراد استلزامه
انتفاء التكليف بالنسبة الى غير ادم عم او بالنسبة اليه والاول ضروري البطلان بديهي الفساد
ضرورة ان العلم الضروري لادم عم بوجوده سبحانه لا يستلزم ان لا يتوجه الامر بالمعرفة
الى غيره ممن لا يحصل لهم معرفة اصلا كما لا يخفى نعم ان ذلك انما يتوجه لو قيل بخلق العلم
الضروري في كل احد لكنه مما لا يقول به واحد والثاني لا يخ اما ان يكون المراد انتفاء التكليف
بالنسبة الى ذلك الوجه لا بالنسبة الى غيره او انتفاؤه بالنسبة الى ذلك الوجه فهو مسلم
محذور عن تحصيل الحاصل ولا مفسدة فيه اصلا ولا خصوصية له بالنسبة الى هذا المقام لتحققه في
كل امام كان على هذا المنوال والحاصل ان المحذور وهو انتفاء التكليف بالمعرفة بالنسبة الى الكل
احد غير لازم واللازم وهو انتفاؤه بالنسبة الى من خلق فيه العلم الضروري غير محذور
على انه يمكن منع الملازمة مطلقا لانه بناء على ان اللازم على تقدير كون الايقاف بخلق
علم ضروري حصول كون هذا المعنى معنى لهذا اللفظ واللفظ موضوعا له ويمكن حصول
ذلك مع عدم الالتفات الى الواضع فضلا عن العلم به فضلا عن كونه ضروريا كما لا يخفى
ثم نختار ان ايقافه تعالى بغير علم ضروري قوله انه يفتقر السامع في كون ما سمعه موضوعا

بالاصطلاح
بازاء معناه الى طريق وننقل الكلام اليه قلنا لا اختصاص له بالتوقيف لوروده على القول
ايضا كما علمت مما اسلفناه والجواب عنهما والحق فيهما ما تقدم من امكان حصول التعريف بالقرائن
والاشارة كما في الاطفال والمستند للقول بالتفصيل على الوجه الاول لكون الضروري للمفتقر
اليه للتعريف توقيفيا والباقي اصطلاحيا اما بالنسبة الى ذلك المقدار فهو انه لو لم يكن ذلك توقيفيا
بل يكون الجميع اصطلاحيا يلزم الدور اذ معرفة الباقي متوقفة على معرفة ذلك المقدار ومعرفته
على تقدير اصطلاحيته متوقفة على الباقي فيلزم توقف الشيء على نفسه واما بالنسبة الى الباقي فلعله
الدليل الاول للقول الثاني وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو وان كان
يشمل الجميع لكن استثني ذلك المقدار لما مر في بيانه لكنك قد عرفت مما ذكر ضعف الوجهين فلا حاجة
الى الاعادة وعلى الوجه الثاني من كون المفتقر اليه في التعريف اصطلاحيا والباقي توقيفيا اما
بالنسبة الى ذلك المقدار فهو انه لو لم يكن ذلك المقدار اصطلاحيا بل يكون توقيفيا ايضا
لزم الدور او التسلسل اذ العلم بالجميع يكون بالوحي والعلم بذلك الوحي لكونه بطريق الالفاظ
يفتقر الى وحي اخر وهكذا اما ان يعود او يذهب الى غير النهاية فيدور او يتسلسل واما بالنسبة
الى توقيفية الباقي فلما ذكر في القول الاول وهو وان كان شاملا للجميع لكنه استثني ذلك المقدار
لما مر في بيانه وحيث قد عرفت مما قدمنا الجواب عن وجه الاستثناء ظهر لك ضعفه فلا بد
من القول بتوقيفية الجميع وهو القول الاول واما المستند للقول بالتوقيف فقد ظهر مما
تقدم في تقريره وهو ان المذكور في بيان الاقوال الثلاثة غير مفيد للعلم مع امكان
الجميع عقلا فيجب التوقف في ذلك وهو يتوجه عليه ان المراد من العلم في هذا المقام اما معناه
وهو المانع من النقيض فعدم استفادته من الادلة المذكورة وان كان مسلما لما تقدم من
قيام الاحتمالات المتكثرة فيها لكن الافتقار اليه في امثال المقام ممنوع وكان انه يكتفي في

وضع اللفظ

مستند القائلين بالتفصيل

الاوله

وضعا للفظ حتى بالظن ولا يقدح في ذلك قيام الاحتمال وغيره فكذا اللغة في الواضع والقول
بحكم وان اريد بمعناه الاعم الشامل للظن ايضا فعدم استفادته فيما ذكر في غير القول الاول
وان كان مسلما لما ظهر من ضعفها لكنه لا يوجب عدمه للمصير الى القول الاول اذ ما ذكر في بيانه الى
يستفاد منه الظن بصحته وقد علم وجهه فيما سلف ويؤيد ذلك بعد استنادها الى الناس الى
هذه الاختراعات الغريبة واللغات المختلفة المتكثرة ان قلت ان الوضع في اللغات لو كان مستندا
الى الله تعالى لكان جميعها حقائق شرعية فلا معنى للنزاع في ثبوتها وعدمها في جملة من الالفاظ
العربية وكذا تقسيم الحقائق الى الاقسام الثلاثة التي هي اللغوية والشرعية والعرفية لزوم
تقسيمها الى الشرعية والعرفية لا يقال انه يمكن ان يكون النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية
وعدمها مبنيا على النزاع في هذه المسئلة بان يكون المثبتون للحقيقة هم الذين ذهبوا
ان واضع اللغات هو الله تعالى والنافون لها هم الذين ذهبوا الى خلافه وان تقسيم الحقائق
المذكورة ايضا مبني على ذلك لانا نقول هذا فاسد اما اولا فلعدم صحته في نفسه اذ من النافين
متوقف في المسئلة وكذا بعض المثبتين بل اختار بعض منهم اصطلاحية اللغات فلو كان
كما ذكرتم لتوجه للمتوقف لكل من النافي والمثبت في هذه المسئلة لتعين المصير الى الاصطلاحية
والتوقيفية للثاني ولا يمكن للمثبت القول باصطلاحية اللغات واما ثانيا فلان
النزاع في مسئلة الحقيقة الشرعية انما هو في جملة من الالفاظ العربية وهذه المسئلة
هو في جميع اللغات فلو كان النزاع في الحقيقة الشرعية مبنيا على هذا النزاع لزم
بثبوت الحقيقة الشرعية لارباب التوقيف في جميع الالفاظ العربية بل في جميع اللغات
مع انه لم يتفوه به احد وايضا ان تقسيم الحقائق الى الاقسام الثلاثة مما اتفقت عليه
الاراء ولا احد خالف في ذلك فلو كان الامر كما ذكر لا يكون عند كل طائفة من القائلين

[illegible]

بالتوقيف والاصطلاح الاقسام ان الحقيقة الشرعية والعرفية عند القائلين بالتوقيف واللغوية
والعرفية عند القائلين بالاصطلاح وفساده مما لا يكاد يلتبس على من له ادنى اطلاع
بمباحث الفن قلنا قد علمت فيما اسلفناه في الحقيقة الشرعية ان الشارع الذي يستند
اليه الوضع في الحقيقة الشرعية في اصطلاحهم هو النبي صلى الله عليه وسلم والذي يستند اليه الوضع في
المسئلة بناء على التوقيف هو الله تعالى فلا ارتباط لاحدى المسئلتين على الاخرى فلا معنى
لجعل احديهما مبنى الاخرى وعلى تقدير ان يكون الواضع في الحقيقة الشرعية مستندا الى الله تعالى
ويكون هو المراد من الشارع في تلك المسئلة ايضا يمكن الجواب بان الحقيقة الشرعية في الاصطلاح
عبارة عن الالفاظ الخاصة التي نقلها الشارع الحقيقي عن معانيها الاصلية الى المعاني المعلومة
فعلى هذا لا يلزم ان يكون جميع اللغات حقايق شرعية بالمعنى المذكور وان كان الوضع فيها
مستندا الى الله تعالى فيكون الحقايق اللغوية في الاصطلاح الالفاظ المستعملة في معانيها الابتدائية مطلقا ولو كان واضعها الله سبحانه ذكر كلام لا فضاح مقال ومن العجايب ما
صدر من بعض في هذا المقام من تفريعهم على هذه المسئلة المسئلة المعروفة بمسئلة
مبدأ اللغات في انه بالتوقيف او بالاصطلاح وغيرهما من الاقوال ... على تسمية الالفاظ ...
فقال انه بناء على التوقيف يلزم الالف ... لا مدخلية للاصطلاح المتعاقدين في ذلك و
على القول بالاصطلاح يصير المسئلة خلافية بناء على ان المناط هل الاصطلاح السابق اللغوي
او الاصطلاح اللاحق وفيه ما لا يخفى على من له ادنى اطلاع على مباحث الفن لوضوح ان
النزاع هنا في ان المعتبر في الالفاظ الصادرة من اهل اصطلاح خاص هل المعاني اللغوية او الاصطلاحية اعم من ان يكون اللغات توقيفية او اصطلاحية اذ على التقديرين يكون الالفاظ
حقايق لغوية كما عرفت والنزاع في ان المعتبر المعاني اللغوية او الاصطلاحية فلا وجه

لهذا التفريع

لهذا التفريع اصلا بل الحق ان المسئلة من المسائل العلمية التي لا يترتب عليها ثمرة مهمة
في شيء من الفروع والمطالب العلمية لان اللازم في الالفاظ التي تثبت فيها الحقائق
الشرعية الحمل على معانيها الشرعية دون اللغوية سواء كان الوضع في اللغات مستندا
الى الله تعالى او البشر كما ظهر وجهه مما سلف وفي غيرها الحمل على المعاني اللغوية مطلقا فيما اذا لم
يكن لها معاني عرفية وهما يرجع الى النزاع المعروف الاتي في تقديم اللغة او العرف وكذا
فيما اذا كانت لها معاني شرعية وتعذر ارادتها لقيام القرينة ولا يختلف الحال في شيء
من ذلك سواء كان الوضع مستندا الى الله تعالى او البشر كما لا يخفى على من لاحظ مباحث الفن وتدبر

الفصل الثالث في الحقيقة العرفية تحقيق الحال في ذلك يستدعي التكلم في حدها وتقسيمها الى
العامة والخاصة وبيان الفرق بينها وبين الشرعية واللغوية وثبوتها فهنا مباحث الاول
في تحديدها وتعريفها فنقول والذي يظهر من تضاعيف كلماتهم في ذلك يرجع الى امور ثلثة
الاول ما هي التي استفيد منها المعنى في العرف سواء بقيت الاستفادة بالفعل ام لا والثاني مثله
الا انه اعتبر فيه الاستفادة الفعلية فهي ما يستفاد منه المعنى في العرف بالفعل والثالث
انها اللفظ المستعمل في غير المعنى الاصلي الابتدائي بوضع طار بشرط ان لا يكون الواضع
فيه الواضع الاول ولا الشارع تحقيق الحال لحافظة المختار من هذه الاقوال يستدعي
بيان الفرق ليظهر حقيقة المقال فنقول ان النسبة بين هذه الوجوه اما بين الاول والثاني
فعموم مطلق لوضوح ان كلما يصدق عليه التعريف الثاني يصدق عليه الاول ولا
عكس كلية لصدق الاول في الموضوعات الطارية المهجورة بل الموضوعات الاصلية المهجورة
ايضا فيما اذا استفيد منها المعنى في العرف ثم هجر كما لا يخفى واما بينه وبين الثالث فكذلك
فكلما يصدق عليه الثالث يصدق عليه الاول من غير عكس لصدق الاول على الحقيقة

اللغوية كالماء والنار والبارد والحار وغيرها مما يكون على هذا المنوال بخلاف الثالث
واما بين الاخيرين فعموم من وجه لتصادقهما في الموضوعات الابتدائية الطارية
الغير المهجورة وتفارق الثاني عن الثالث في الموضوعات الابتدائية الغير المهجورة
والثالث عنه في الموضوعات الطارية المهجورة ومما ذكر يظهر النسبة بين العرفية
بالتفاسير الثلثة وبين اللغوية بان النسبة بينها وبين الاولى بالتفسير الاول
العموم المطلق لان كلما يصدق عليه اللغوية يصدق عليه العرفية بهذا التفسير ولا
عكس لصدقه على الموضوعات الطارية دونها مع احتمال العموم من وجه لاحتمال ان يكون
بعض اللغوية مما لم يستفد منه المعنى في العرف وبينها وبين العرفية بالتفسير الثاني
عموم من وجه لتصادقهما في الموضوعات الابتدائية الغير المهجورة وتفارق اللغوية
عن العرفية بهذا التفسير في الموضوعات الابتدائية المهجورة والعرفية عن اللغوية
في الموضوعات الطارية الباقية وبينها وبين العرفية بالتفسير الثالث تباين كما لا يخفى
وكذلك يظهر النسبة بين العرفية بتلك التفاسير وبين الشرعية والعرفية بتلك التفاسير
بان يكون النسبة بينها وبين العرفية بالتفسير الاول عموما مطلقا اذ كلما يصدق عليه الشرعية
يصدق عليه العرفية بهذا التفسير ولا عكس لما عرفت من صدقه على الموضوعات الابتدائية
والطارية التي يكون الوضع فيها مستندا الى غير الشارع وعدم صدق الشرعية عليهما
وهكذا الحال بينها وبين العرفية بالتفسير الثاني هذا ان اريد بالعرف الماخوذ في
هذين التفسيرين اعم من العام وغيره واما اذا اريد منه الاول فيكون بينهما تباين اذ استفادة
المعاني الشرعية في الالفاظ الشرعية انما هي بالنسبة الى المتشرعين بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم لا بالنسبة
الى كل اهل اللسان فتامل واما النسبة بينها وبين العرفية بالتفسير الثالث فهي التباين

كما لا يخفى وانت

كما لا يخفى وانت بعد الاطلاع على ما ذكرنا يظهر لك ان الحق هو التفسير الثالث اذ كما يكون الحقيقة
اللغوية الالفاظ التي يكون استفادة المعاني منها بمعونة وضع واضع اللغة والشرعية
الالفاظ التي يكون استفادة المعاني منها بمعونة وضع الشارع على ما مر الكلام في كل
منها بما لا مزيد عليه ينبغي ان يكون الحال في الحقيقة العرفية ايضا كذلك بان يكون الالفاظ
التي يكون استفادة المعاني منها بمعونة وضع اهل العرف لا اهل اللغة والشارع ومعلوم
ان مقتضى ذلك مباينتها لكل منهما وان حصل فهم المعنى من بعض الالفاظ في العرف تبعا لوضع
اهل اللغة لا يقتضي ان يكون ذلك حقيقة عرفية كما لا يخفى ولما لم يكن النسبة بين العرفية بغير
التفسير الثالث واللغوية والشرعية مباينة كلية ظهر ان الحق بين التفاسير المذكورة هو الثالث
وايضا قد اتفقوا على تقسيم الحقايق الى الاقسام الثلثة ومقتضى ذلك ان يكون كل واحد
من اقسامها للاخر وهو انما يتحقق على التفسير الثالث لا غير ان قلت ان الحقايق العرفية
لو كانت موضوعات طارية لما يكون الالفاظ المخترعة من ذلك قلنا ان الكلام في الحقيقة العرفية
المحققة ومعلوم انها من الموضوعات الطارية لا المخترعة وعلى فرض تحققها نقول
بانه احدها تحت العرفية بناء على استناد الوضع في الحقايق اللغوية الى الله سبحانه وتحت
اللغوية بناء على اصطلاحية اللغات ويمكن القول بانه احدها تحت العرفية على كل من التقديرين
ولا يتفاوت الحال في ذلك على التقديرين والمبحث الثاني في تقسيمها الى العامة
والخاصة فنقول قد عرفت مما سلف ان الحقيقة العرفية هي الموضوعات الطارية
اي التي يكون استفادة المعاني منها بوضع طار قالوا ان ذلك الوضع اما يتعين فيه الواضع
كالفقيه والاصولي والمنطقي والنحوي والصرفي وغيرهم كالطهارة والنجاسة والخلع والمبارات
بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية والحقيقة والمجاز والعلاقة وتنقيح المناط والصغرى

في تعريف الحقيقة اللغوية وبيان الفرق بينها وبين اللغوية والشرعية

في تقسيم الحقيقة العرفية الى العامة والخاصة

والكبرى للموضوع والمحمول والفاعل والمفعول والحال والتمييز والصحيح والمعتل والمضاعف
والاجوف وغيرها من الاصطلاحات المتكررة في انواع العلوم وانحاء الرسوم التي
قد عينت في غير معانيها الاصلية قطعا ولا يتعين فيه الواضع كالدابة والقارورة
والغائط وغيرها من الالفاظ التي عينت في غير معانيها اللغوية من غير ان يكون التعيين
فيهما مستندا الى طائفة مخصوصة فالاول يسمى بالعرف الخاص والعرفية الخاصة والثاني
بالعرف العام والعرفية العامة فتقسيمها الى القسمين باعتبار تعيين الواضع وعدمه
ايراد مع اشكال لدفعه اعلم انه يتوجه في المقام ايرادان الاول ان مقتضى ما ذكر في هذا
المقام في وجه تقسيم العرفية الى القسمين المذكورين ان يكون الحقيقة الشرعية من العرفية
الخاصة فكيف يجعل فرد الشيء قسيما له والثاني ان الوضع مع عدم تعيين الواضع
فاسد لان الوضع عبارة عن تعيين اللفظ للدلالة على المعنى والتعيين لا يتصور
من غير معين لوضوح ان التعيين فعل لا يمكن اجتماع قاطبة اهل اللسان عليه كما لا
والجواب اما عن الاول فهو ان الامر وان كان كذلك الا انهم افردوا ذلك النوع
من العرفية الخاصة بالذكر لاختصاصه بمزيد الاحكام بالنسبة الى الانواع الاخر
كما لا يخفى على انه يمكن ان يمنع كون الحقيقة الشرعية من الحقيقة العرفية بحسب
الاصطلاح في تسمية العرفية ما لا يكون واضعه الشارع وتسمية الشرعية ما
يكون كذلك فعلى هذا لا يكون الحقيقة الشرعية نوعا من العرفية الخاصة حتى يورد
انه كيف جعل قسم الشيء قسيما له بل هو قسم آخر مقابل لكل من اللغوية والعرفية ولهذا
قيدنا العرفية بما لا يكون واضعه الشارع واما عن الثاني فهو ان الحقائق العرفية
باسرها منقولات والايراد انما يتوجه اذا كان طريق النقل منحصرا في التعييني منه و

بو غير مسلم

بو غير مسلم لما عرفت في مقدمة الكتاب من انه كما يكون بالتعيين كذا يكون بالتعين
وهو ان يكون اللفظ مستعملا في غير معناه الاصلي مجازا ثم غلب استعماله فيه بحيث يفهم
منه ذلك المعنى من غير افتقار الى قرينة وهجر المعنى بحيث يكون ارادته متوقفة على القرينة
ولما كان البلوغ الى هذا الحد لكثرة الاستعمال الذي صدر من كثير من المستعملين فلا يمكن
الاستناد الى بعض معين فلذا يقال ان الواضع فيه غير معين ومقتضى ذلك انحصار
طريق الحقيقة العرفية في النقل التعيني ويمكن ان يقال ان القول بكون الواضع فيها
غير معين في مقابلة العرفية الخاصة حيث ان الواضع فيها مخصوص مشخص ويكون
تلك الالفاظ حقائق في تلك المعاني بالنسبة الى كلماتهم ومكالماتهم من يخاطب باصطلاحهم
دون غيرهم بخلاف العرفية العامة فانها حقائق في مخاطبات قاطبة اهل اللسان فعلى
هذا يمكن ان يكون الناقل فيها معينا لكن لما تبعه قاطبة اهل اللسان في ذلك ويكون اللفظ
حقيقة في ذلك المعنى المنقول اليه عند الجميع يقال ان الواضع فيه غير معين اي حقيقته في
ذلك المعنى غير مختصة عند طائفة دون اخرى كما في العرفية الخاصة او يقال معنى كون
الواضع فيهما غير معين انها مجهولة الواضع في الانظار وان كان معينا في نفس الامر
لكن فيه تامل لا يخفى على المتامل البحث الثالث في ثبوت الحقيقة العرفية وما يناسب
تلك المقالة فنقول اما الخاصة منها فثبوتها في العيان بحيث لا يفتقر الى البيان ولا
ينازع فيها احد من الاعلام والاصطلاحات المتداولة في انواع العلوم والرسوم شاهد
صدق على هذا المرام واما العامة منها فالذي يظهر من تصريح جماعة ممن عثرنا على كلامهم في
هذا المقام انها ايضا كذلك لكن الذي يظهر من العلامة رفع مقامه في النهاية تحقق الخلاف
في ذلك حيث قال ما حاصله انه لا نزاع في امكان الحقيقة العرفية وانما الخلاف في الوقوع

في ثبوت الحقيقة العرفية

وربما ترقى بعض من لا يعتنى بمقالته عن عدم الوقوع وادعى الاستحالة في ذلك وكيف
كان فالحق ان ثبوتها مما لا ينبغي النزاع فيه للقطع بان ههنا الفاظا متكثرة مستعملة
منها المعاني المغايرة للمعاني اللغوية من غير افتقار في ذلك الى قرينة ولا يتفاوت الحال
فيه عند طائفة دون طائفة وهذا هو شان الحقيقة كالدابة فانها موضوعة في اللغة لكل
ما يدب على الارض واختصت في العرف ببعض البهائم والقارورة فانها اسم لكل ما يستقر
فيه الشيء واختصت فيه بالزجاج والملك فانه ماخوذ من الالوكة وهي الرسالة والخابية
فانها موضوعة لما يخبا فيه واختصت بالبعض وغيرها وهذه الالفاظ المذكورة قد عينت
للمعاني المسطورة في اول الامر والبداية واستعملت في بداية الامر فيها مجازا ثم بكثرة
الاستعمال صارت الامر فيها على الوجه المذكور او الامر في بعضها على النحو الاول وفي
الاخر منها على النحو الثاني واي نحو كان يثبت المرام اذ على الاول يكون الالفاظ كلها
منقولات بالنقل التعييني وعلى الثاني بالنقل التعيني وعلى الثالث بالوجهين وعلى جميع
التقادير يثبت المرام ان قيل ان وضع الالفاظ لابراز ما في الضماير والقلوب واظهار
الحوائج والمطلوب وهذا يحصل باللغة فما الداعي لتغييرها حتى يثبت الحقيقة العرفية
قلنا لا شبهة في ان احاطة الالفاظ بجميع المعاني بان يكون بازاء كل معنى لفظ غير ثابتة
وكيف مع ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية والمعاني غير متناهية وامتناع
احاطة المتناهي لغير المتناهي بين فعلى هذا قد يكون الحاجة ماسة الى التعبير عن بعض
المعاني الغير المتحقق له وضع وذلك المعنى المتحقق اما ان يكون من المعاني المناسبة لما
وضعت لها اللغة ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون التعبير عن ذلك المعنى المفتقر اليه
باللفظ المخترع او بالموضوع لغة فههنا احتمالات اربعة لكن اختراع اللفظ غير معهود

منهم لكن

واقتصر فيه ببعض الرسائل صح صح

في الداعي لتغيير اللغة وثبوت الحقيقة العرفية

منهم لكن اهتمهم مخالفة اللغة والخروج عن قانونها فبقي من الاحتمالات اثنان التعبير عن
المعنى الغير الموضوع له في اللغة ولا المناسب له والمعنى الغير الموضوع له في اللغة
المناسب له باللفظ اللغوي وعلى الاول لا يمكن ان يكون ذلك على طريق المجاز لانتفاء
العلاقة كما هو المفروض فتعين ان يكون ذلك بتعيين اللفظ له وهذا مما اسماه ائمة
الاصول والبيان بالمرتجل وعلى الثاني يمكن ان يكون الاستعمال حقيقة كما يمكن ان
يكون مجازا لكن فرط الحاجة الى التعبير عنه صار موجبا لكثرة استعماله فيه حتى
بلغ الى حد الحقيقة فهذا هو الداعي لتغيير اللغة وثبوت الحقيقة العرفية لا يقال ان كثيرا
من الحقايق العرفية بقسميها يكون لبعض افراد مسمياتها اللغوية والمذكور لا يصلح
وجها الا لثبوتها في المعاني المغايرة لمسمياتها كما لا يخفى لانا نقول ان ذلك انما هو
لشدة الحاجة الى التعبير عن ذلك البعض دون الاخر وهي موجبة لكثرة استعمال اللفظ
بذلك ومونه او لتعيينه في اول الامر للاول وهو ما تقدم هذا واستدل القائل باستحالة
الحقيقة العرفية بنفي التعيين والا فالحكم باستلزام تحقق غلبة الاستعمال من الكثير
مما لا وجه له ولا برهان عليه وكيف مع ان تحقق الغلبة من الكثير اظهر من تحققها من القليل
كما لا يخفى على من له حظ من العلم ولو قليل ولا يكاد يشتبه على من لا يكون له نصيب من
الادراك الايسير على انا نقول ان استحالة التعيين من الكثير على فرض التسليم انما يكون
مسلمة عند استناده الى جميعهم في الكل واما اذا استند الى البعض وتبعه الباقي في ذلك
ويكون الاستناد الى الجميع لذلك فلا كما ظهر حقيقته مما اسلفناه ذكر كلام الختم مقام بقي
الكلام في هذا المقام في ان حصر الحقايق في هذه الاقسام هل يكون صحيحا فلا يوجد حقيقة
الا وقد اندرج تحت واحد منها ام لا بل ههنا قسم آخر غير مندرج تحت شيء منها و

الحقيقة العرفية بانه يمتنع لتوافق الخلق الكثير على نقل اللفظ وكانه توهم انحصار طريق ثبوتها

في انه هل يصح حصر الحقائق في الاقسام الثلاثة ام لا

المذكورة

ظاهر جماعة بل صرح بعضهم الثاني لان الاعلام الشخصية غير مندرجة تحت شيء من الاقسام
مع كونها حقايق لاستعمالها فيما عينت لها وافادتها اياها من غير افتقار الى قرينة
لها عدم اندراجها تحت الشرعية واللغوية فلظهوره يستغنى عن البيان وكذا الحال
بالنسبة الى العامة من العرفية واما عدم اندراجها في العرفية الخاصة فلتصريحهم بان
الوضع فيها من فريق او قوم والاعلام ليست كذلك لاختصاص الوضع فيها بواحد
وافرط بعض في هذا المقام وادعى انها ليست بحقايق ولا مجازات قال العلامة في النهاية
الاعلام ليست حقيقة ولا مجازا لكونها من الالقاب والحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له
والمجاز في غير ما وضع وذلك يستدعي كونهما قد وضعا قبل هذا الاستعمال لغة واسماء الاعلام
ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة ولا في غيره لانه لم تكن من وضعهم
فلا يكون حقيقة ولا مجازا وفساد هذا الاستدلال مما لا يفتقر الى البيان اذ المراد من الموضوع له
في قوله ان الحقيقة انما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع اما ان يكون الموضوع له
اللغوي او الاعم وعلى الاول نقول ان انتفاء ذلك بالنسبة الى المعنى العلمي وان كان
مسلما لكن الذي يلزم من ذلك ان لا يكون الاعلام حقيقة لغوية بالنسبة الى المعاني
العلمية فهو مسلم ولا يلزم منه انتفاء الحقيقة مطلقا ضرورة ان نفي الاخص غير مستلزم لنفي
الاعم وعلى الثاني نقول ان ذلك وان كان مسلما لكن استلزامه ان لا يكون الاعلام حقايق بالنسبة
الى المعاني العلمية ممنوع وكيف مع انها قد عينت بازاء تلك المعاني وليس المراد من الوضع
الا ذلك وقوله وذلك يستدعي كونهما قد وضعا قبل الاستعمال لغة ان اريد لا يخفى ما فيه
لانه على التقدير الاول وان كان مسلما ضرورة ان استعمال اللفظ في الموضوع له اللغوي
مسبوق بالوضع اللغوي لكن على تقدير تسليم انتفاء ذلك في الاعلام لا يلزم ان لا
تكون حقيقة

ردّ على من زعم ان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز

تكون حقيقة مطلقا كما تقدم وعلى التقدير الثاني نمنع الملازمة ضرورة ان استعمال اللفظ
في الموضوع له الغير اللغوي انما يستدعي تحقق ذلك الوضع لا الوضع اللغوي كما لا يخفى
وقوله لانه لم تكن من وضعهم ان اريد ان الاعلام ليست من الموضوعات اللغوية بالنسبة
الى المعاني العلمية فهو مسلم لكن لا اختصاص له بالاعلام بل كل من الحقايق العرفية والشرعية
كذلك فكما لا يمنع ذلك من اتصافهما بوصف الحقيقة فليكن غير مانع بالنسبة الى الاعلام
لانتفاء الفارق وان اريد انها ليست من موضوعاتهم مطلقا فهو ممنوع وكيف مع ان
عمروا وزيدا ونحوهما من الاسماء المتكثرة موضوعة في اللغة لغير المعاني العلمية
وذلك مما لا ارتياب فيه ولا شك يعتريه فالحق انها في المعاني العلمية حقايق
بالنسبة الى الكلمات واضعها ومن يخاطب باصطلاحه لصدق حد الحقيقة
عليه وانكاره مما لا وجه له بقي الكلام في انها هل تكون مندرجة تحت واحد من
الاقسام المذكورة او لا بل هي قسم آخر على حدة فلا يصح حصر الحقايق في الاقسام
المتقدمة فنقول الظاهر اندراجها تحت العرفية الخاصة والظاهر ان مرادهم من
كون الوضع فيها من فريق او طائفة انها حقيقة عندهم لا لزوم صدور الوضع
منهم لبعد ان يكون الاصطلاحات المتكثرة في العلوم وغيرها بأسرها مما اتفق عليه
طائفة ثم عينوا بازاء معانيها الفاظ صدورها من بعض ثم تبعه غيره ممن دخل
معه في فنه سواء كان ذلك البعض واحدا او متعددا والامر في الاعلام ايضا كذلك
لانها حقيقة في المعاني العلمية عند كل من يوافق الواضع في ذلك على ان دعوى
حصر الوضع في الاعلام من واحد ممنوع اذ ربما يتفق مشاركة جمع في تعيين اسم
المسميات ولله خالق الارضين والسموات الفصل الرابع في الامور المتعلقة

فان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الخارجية

بالاقسام المذكورة للحقايق وفيه مباحث الاول في تعيين الموضوع له فنقول قد
اختلفوا في ذلك على اقوال اربعة الاول ان الالفاظ باسرها موضوعة للامور
الخارجية والثاني انها موضوعة للمعاني الذهنية والثالث انها موضوعة للماهيات
من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن كونها موجودة في الخارج او مرتسمة في الذهن
والرابع التفصيل بان الالفاظ في الجزئيات الخارجية موضوعة للاشخاص الخارجية
وفي الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية وفي الكليات للماهيات من حيث هي فهو قول
بالاقوال الثلثة كل في مورد واستدل من ذهب الى الاول بانها لو لم يكن موضوعة
للحقايق الخارجية لما كانت متبادرة منها عند الاطلاق والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فلانها لم تكن من المعاني الحقيقية والتبادر على ما تقدم تحقيقه من
خواص الحقيقة وخاصة الشيء ما لا توجد في غيره والا لم تكن خاصة له واما بطلان
التالي فلظهور ان المتبادر من قولك دخلت السوق وبعت العبد واخذت الدراهم واشتريت
الادام ودخلت الدار واكلت الخبز وشربت الماء وغير ذلك الحقايق الخارجية بحيث لا
يمكن انكاره فلو لم يكن الالفاظ موضوعة بازائها لم يكن الامر كذلك ويمكن الجواب
عنه بالمعارضة والمناقضة اما الاول فمن وجوه الاول ان الالفاظ لو كانت باسرها
موضوعات للامور الخارجية لامتنع اطلاق شيء منها حقيقة على المعدومات
في الخارج والشرطية ظاهرة اما بطلان التالي فللقطع بان شريك الباري والمعدوم
والمنفي وماضاهاها حقيقة في معانيها المفهومة منها مع انه لا تحقق لشيء منها في الخارج
وكذا الكلام في الالفاظ المستعملة في المعاني الكلية والصور الذهنية الجزئية والثاني انها
لو كانت كذلك لزم امتناع الكذب في الاخبار وبطلان التالي غني عن البيان اذ الظرورة

قاضية

مستند القول بكون الالفاظ موضوعة للمعاني الخارجية مع الجواب عنه

قاضية بانقسامها الى الصادقة والكاذبة اما الشرطية فلانه بناء على هذا التقدير يلزم
ان يكون كل خبر موضوعا للموجود في الخارج وهو دال عليه فالتكلم بزيد قائم الموضوع
لقيام زيد الموجود في الخارج انما يمكن عند تحقق القيام له في الخارج ومعه لا
يكون الكلام الا صادقا اجيب عن ذلك بان ذلك انما يتوجه اذا كانت دلالة
الالفاظ على معانيها عقلية اذ حينئذ يمتنع تخلف المدلول عن الدال فيلزم من
الدال على النسبة الخارجية وهو الخبر تحققها في الخارج كما يلزم من اللفظ المسموع وجود
لافظه لكنه فاسد بل دلالتها وضعية وتخلف المدلول عن الدال بالدلالة الوضعية
مما لا شبهة فيه فح لا يلزم من قولنا زيد قائم الدال على تحقق النسبة في الخارج
وعدمه ويمكن ان يقرر بناء على القول بكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني
الخارجية استعمال الخبر في الموضوع له انما يكون عند تحقق النسبة في الخارج ومع
لا يحتمل الكلام غير الصدق وحكاية جواز تخلف المدلول لا تنفع وعند
الاستعمال في غير الموضوع له وان كان محتملا لكن القسمة ح غير واردة عليهم
ولحد لكون الاخبار المستعملة فيما وضعت له صادقة ابدا والاخبار المستعملة
في المعاني المغايرة لما وضعت لها كاذبة كذلك ويمكن ان يجاب عن المعارضة بنحو آخر
وهو انها انما تكون متوجهة لو كان القائل بكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني
الخارجية قائلا بكونها موضوعة للمعاني الخارجية المطابقة لنفس الامر بحسب الواقع
وليس الامر كذلك لما ستقف عليه في حكاية تغير التسمية بتغير الصور الذهنية من كونها
موضوعة للمعاني الخارجية المطابقة لنفس الامر بحسب اعتقاد المتكلم فعلى هذا
نقول ان زيد قائم موضوع عنده لقيام زيد الموجود في الخارج باعتقاده

فعند مطابقة الاعتقاد للواقع يكون صادقا وعند مخالفته له يكون كاذبا
ويمكن الجواب المذكور على ذلك و الثالث ان الالفاظ باسرها لو كانت موضوعة
للمعاني الخارجية لزم امتناع تحقق الوضع في المركبات والحروف لان معانيها امور نسبية
والنسبة للوجود لها في الخارج والتالي باطل للقطع بتحققه في الجميع كما حققناه في المقدمة
بحيث لا يبقى معه شك وريبة ومنه يظهر ان المعارضة المذكورة مبنية على التسليم وغض
العين عن الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بان الظاهر ان من قال بكونها موضوعة
للمعاني الخارجية اراد ما يكون موجودا في الخارج بنفسه او بواسطة الغير و
المنفي في النسبة الوجود على الطرز الاول لا الثاني واما الثاني فهو انا لا نسلم تبادر
المعاني الخارجية عند انتفاء القرينة واستفادتها من الالفاظ المذكورة في
الامثلة المتقدمة وان كانت مسلمة لكنها مقرونة بالقرائن الدالة على الخارجية
كالدخول والبيع والشراء والاكل والشرب والفهم الذي له مدخلية في اثبات
الحقيقة انما هو الفهم من غير معونة القرينة لكنه خلاف الانصاف اما اولا فلانه
لا شبهة في تبادر المعاني الخارجية من الالفاظ المتقدمة وان تجردت عن القرائن
المذكورة واما ثانيا فلان الالفاظ المذكورة انما تصلح للقرينة لاستفادة المعاني
الخارجية منها الوضوح انه لو اريد منها المعاني الذهنية لا يكون صالحة لذلك
واستفادتها انما هو لتبادرها منها فلا يكون ذلك الا لوضعها لها فالحق الذي لا
محيص عنه تسليم تبادرها منها لكن غاية ما يلزم من ذلك كونها حقيقة في تلك
المعاني وكذا الكلام فيما يكون الامر فيه على تلك المشابهة ولا يثبت منه الكلية التي
ادعاها المستدل من وضع الالفاظ باسرها للمعاني الخارجية وستعرف حقيقة الحال

وتفصيل

حجة القول بان الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية دون الخارجية

وتفصيل المقال عند المحقق ابرازا للحق من بين الاقوال واستدل القائلون بالثاني
بما حاصله انها لو لم تكن موضوعة للصور الذهنية لما دارت معها وجودا وعدما
وبعبارة اخرى انها لو لم تكن كذلك لما تغيرت تسمية الشيء الواحد الخارجي بتغير الصور الذهنية
والتالي باطل اما الملازمة فلان الصور الذهنية ح اما معان مجازية للالفاظ او ليست
ايضا وعلى التقديرين لا وجه لعدم امكان الاطلاق وعند انتفائها اما على التالي فغني
مفتقر الى البيان واما على الاول فلان المعاني الحقيقية للالفاظ ح غير الصور الذهنية
اي الامور الخارجية والضرورة قاضية بان انتفاء المعاني المجازية غير صالح لسلب اطلاق
الالفاظ على المعاني الحقيقية وكيف مع انه يؤكد ذلك على ان وضع الالفاظ للاستعمال
في المعاني الحقيقية وانتفاء غيرها كيف يصير مانعا عن ترتب تلك الفائدة وكذا الاطلاق
اللفظ على المعنى المجازي لا يسلب صحة اطلاقه على معناه الحقيقي بالضرورة واما بطلان
التالي فلان من راى شبحا من بعيد وظنه حجرا ارتسم الصورة الحجرية في ذهنه فسماه به
فاذا تغير ذلك بظنه شجرا ارتسم صورته الشجرية في ذهنه فسماه به واذا تغير ذلك بظنه
انسانا ارتسم صورته في ذهنه فسماه به ولا يطلق عليه لفظ الحجر والشجر وان كان واحدا في نفس الامر
منهما فانتفاء المعنى المجازي وهو الصورة الحجرية مثلا وتغيره صار سببا لعدم صحة
اطلاق لفظ الحجر على معناه الحقيقي على فرض وضعه للمعنى الخارجي وكذا اطلاق اللفظ
على المعنى المجازي وهو الصورة الانسانية صار سببا لعدم اطلاق اللفظ الموضوع له
وهو الحجر مثلا عليه فنقول تغير التسمية بتغير الصور الذهنية مع كون المسمى في الخارج واحدا
كذا عدم تغيرها لعدم تغيرها مع كون المسمى فيه مختلفا دليل ظاهر على كون الوضع للصور
الذهنية لا الامور الخارجية اما الاول فقد ظهر واما الثاني فلان من راى اشباحا

مختلفة في نفس الامر كالشجر والحجر والانسان وظن الجميع انسانا مثلا ارتسم في ذهنه الا
الصورة الانسانية ولا يصح عنده الاطلاق على الجميع الا لفظ الانسان فعلى هذا
فالمناسب ان يقرب الدليل هكذا لو لم تكن الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لما تغيرت
التسمية بتغير الصورة مع كون المسمى في الخارج واحدا وكذا لما اتحدت التسمية للاشياء المتعددة
عند وحدة الصورة مع كون المسمى مختلفا والملازمة وكذا بطلان التالي قد ظهر مما
ذكر والجواب عنه بالمنع والمعارضة اما الاول فلانا لا نسلم تغير التسمية انما هو بتغير
الصورة ودوران الالفاظ معها بل انما هو لتغير الشيء الخارجي باعتقاده فلما اعتقد
ذلك الشيء الخارجي حجرا اسماه به ثم لما تبين له فساد ذلك الاعتقاد الخارجي با عتقاده
فلما اعتقد ذلك الشيء الخارجي حجرا اسماه به باعتقاده فلما اعتقد ذلك الشيء الخارجي
كونه شجرا اسماه به وهكذا فتسميته حجرا انما هو باعتقاده حجرا في الخارج وكذا الحال
في الشجر فدوران الالفاظ انما هو مع الخارجي باعتقاده ان قلت ان الشيء الخارجي في الواقع
ونفس الامر غير مختلف فلو كان اللفظ موضوعا بازائه لما وجب الاختلاف قلنا ان
اللفظ بناء على هذا القول وان كان موضوعا للشيء الخارج النفس الامري لكن الشيء
الخارج النفس الامري الذي يكون باعتقاد المستعمل كذلك وحيث اعتقد انه الحجر النفس الامري
اطلق عليه اللفظ الموضوع للشيء النفس الامري ثم لما تبين له فساده ظهر انه ما اصاب
نفس الامر واخطأ في التسمية نعم ان ذلك انما يتوجه لو قلنا بان اللفظ موضوع للشيء
الخارج النفس الامري بشرط مطابقته للواقع لكنه فاسد اذ لا شبهة في ان وضع الالفاظ
للاستعمال في المعاني ولو كان الامر على ما ذكر لما امكن ذلك الا بعد العلم بمطابقته للواقع
بحيث لا يحتمل المخالفة وهو مما يقطع بفساده بل ربما يمكن دعوى استحالته لاحتمال الاشتباه

وتطرق الغلط

وتطرق الغلط الى الحواس على انه لا ينفع وتمام الحال في ذلك بين كونه موضوعا للشيء الخارج والصورة
الذهنية لان مقتضاه ان يكون موضوعا للصورة الذهنية النفس الامرية بشرط مطابقتها
للواقع فح ينبغي ان لا يطلق عليه الا اللفظ الموضوع بازاء الصورة الواحدة
المطابقة واحتمال عدم هذا الاشتراط في الشيء الخارج دون الصورة من الامور التحكمية التي
لا يرضى التفوه بها الا من لم يكن له من العقل حظ ومن الفهم نصيب واما الثاني فمن وجوه
الاول انه لا يجوز ان يكون الالفاظ باسرها موضوعة بازاء الصور الذهنية اذ لو
كان الامر كذلك لما امكن استعمال شيء من الالفاظ في المعاني الخارجية الا على وجه المجاز دون
الحقيقة والتالي باطل اما الشرطية فظ اذ على هذا التقدير لا يكون الموضوع له الا
الصور الذهنية فيكون المعاني الخارجية غير الموضوع لها فاستعمال الالفاظ
فيها لا يكون في الموضوع له فلا يكون حقيقة واما بطلان التالي فللقطع بتحقق
امارة الحقيقة من التبادر وعدم صحة السلب والاطراد في كثير من الالفاظ بالنسبة
الى الخارجية كما مرت الاشارة اليها اجمالا وكيف لا مع ان ارادة الصور
الذهنية في كثير منها غير ممكنة كما في قولك زيد مريض وعمرو شاعر وبكر فاضل
ونحوها واحتمال استعمالها في المعاني الخارجية مجازا للعلاقة المشاكلة مما
لا يحتمله من له ادنى اطلاع على مباحث الفن وقد عرفت وجه فساد ما يحتمله ان الحكم
بمجازية الالفاظ باسرها في المعاني الخارجية مما يقطع بفساده بل خلاف الظاهر
والثاني انه لو كانت الالفاظ باسرها موضوعة للصور الذهنية لوجب الانتقال
عند سماع الالفاظ اليها والتالي باطل والملازمة بينة اما بطلان التالي فللقطع
بان من سمع لفظ زيد مثلا لا ينتقل منه الا الى زيد المعلوم المرتسم صورته في

الذهن من غير التفات الى تلك الصورة بل مع انكارها كالمتكلمين النافين للصور الذهنية
والثالث هو انه لا يمكن ان يكون الالفاظ باسرها موضوعة للصور الذهنية اذ
من الالفاظ ما لا صور ذهنية لمفاهيمها كاللاشى واللاموجود ونحوهما فرورة ان
كل ما يفرض فى الذهن فهو شى وموجود فيه فتامل ثم على تقدير تمحض العبارى على
يرد على البين نقول ان غاية ما يلزم من الدليل المذكور انتفاء الوضع فى
الالفاظ للمعانى الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون الوضع فيها للصور الذهنية
لاحتمال الواسطة بان يكون الوضع للماهية من حيث هى ان قلت ان هذا الايراد
ونحوه انما يتوجه اذا كان هذا القول ممن قال بحصول الاشياء باشباحها فى الذهن واما
كان ممن يقول بحصول الاشياء بانفسها فيه فلا اذ المراد بالصورة بناء عليه الماهية قلنا نعم
لكن لا الماهية المطلقة بل الماهية باعتبار الوجود فى الذهن فلا ينتهض الدليل لاثبات المدعى
ايضا لوضوح انه لا يلزم من عدم وضع اللفظ للمعانى الخارجية وضعه للماهية الموجودة
فى الذهن لاحتمال الوضع للماهية من حيث هى مع قطع النظر عن تحققها فى احد الظرفين كما
هو القول الثالث فى المسئلة مبينا ثم ان الفاضل الباغنوى فى حاشيته على متعلقات
الامور العامة من التجريد جعل النزاع فى هذه المسئلة مبنيا على النزاع المعروف بين ارباب
المعقول فى المعلوم بالذات من انه اما الصورة الذهنية بناء على انها الحاصلة فى الذهن
حقيقة وذو الصورة انما يحصل فيه بواسطتها فتكون تلك الصورة معلومة بالذات
وذو الصورة معلوما بالتبع او الامر الخارجى كما ذهب اليه افضل الحكماء المحقق الطوسى و
الامام الرازى والمحقق الشريف ومن يحذو حذوهم بناء على انه هو الملتفت اليه
بالذات وان الصورة انما هى مرآة لملاحظته والة لادراكه ولذا قد يحصل الالتفات الى الامر

فى ان النزاع فى وضع الالفاظ مبنى على النزاع فى مسئلة المعلوم بالذات على ما ذكره

الخارجى من دون

الخارجى من دون شعور بالصورة بل مع انكارها كالمتكلمين النافين للوجود الذهنى فعلى
هذا من قال بالاول فى تلك المسئلة كالشيخين الفارابى والرئيس واضرابهما يلزمهم القول
بوضع الالفاظ للصور الذهنية فيما نحن فيه ومن قال بالثانى كمن تقدم ذكرهم
يلزمهم القول بوضعها للامور الخارجية حيث قال فى الحاشية المذكورة انهم قد اختلفوا
ان الالفاظ اما موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم الخارجى وقد اختلفوا ايضا فى
ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجى والظاهر ان الخلاف
الاول يتفرع على الخلاف الثانى اذ لا شك ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات
انتهى والظاهر ان الامر كذلك اذ لا بد للواضع حين الوضع من العلم بالموضوع له واختصاص
المعلوم بالتبع بالوضع واهمال المعلوم بالذات بعيد جدا فتامل والمستفاد من
كلام صاحب المحاكمات فى مسئلة المعلوم بالذات ان المعلوم بالذات فى الموجودات
الخارجية هو الموجود الخارجى وفى غيرها الصور الذهنية والظاهر ان هذا التفصيل هو مراد
المحقق الطوسى ومشاركوه وان كان كلماتهم مطلقة اذ كيف يتوهم فى شان امثالهم
ان المعلوم بالذات فى غير الموجودات الخارجية ايضا هو الموجود الخارجى عندهم مع
ان ذلك مما لا يتفوه به من له ادنى فطنة فضلا عن هؤلاء الاجلة فعلى ما ذكره الفاضل
الباغنوى فى حاشيته على المحاكمات بعد نقل القولين فى المعلوم بالذات انه لم يذهب
احد الى ان المعلوم فى الموجودات الخارجية هو الموجود الخارجى وفى غيرها هو الصور
الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب المحاكمات مما لا وجه له منشاؤه اطلاق القولين فى
بادى الامر ثم على البناء المذكور من كون النزاع فيما نحن فيه مبنيا على النزاع فى
مسئلة المعلوم بالذات يكون وضع الالفاظ عند هؤلاء الاعلام للامور الخارجية

كانت مم

فى الموجودات الخارجية والذهنية فى الموجودات الذهنية فهذا القول لا يكون
قولا خامسا فى المسئلة اولا بل يرجع اطلاق القول الاول اليه وهو الظاهر
لان احتمال وضعه للامر الخارجى فى غير الموجودات الخارجية مما لا يصدر من
عاقل فح يندفع عنه بعض ما اوردنا عليه سابقا ان قيل ان عدم امكان
ارادة الاطلاق من مقالة القائلين بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجى انما هو اذا
حمل الامر الخارجى فى كلامهم على معناه المعلوم لما تقدم لكنه ليس بلازم لجواز ان يكون
المراد بالامر الخارجى مقابل الصورة اى الماهية من حيث هى او الموجود فى نفس الامر بناء
على ان جميع المفهومات موجودة فى نفس الامر لانها تصلح ان تصير موضوعات القضايا
ايجابية صادقة قلنا هذا مع ما فيه من شدة مخالفته للظاهر انما يصح فى الكليات و
اما الاشخاص فالوضوح انه ليس المعلوم فى زيد ونحوه الماهية الانسانية بل
شخصه والموجود فى نفس الامر يصدق على الماهية والصورة فجعله فى مقابل الصورة
لما عرفت من ان المعلوم بالذات بناء على القول الاول الصور غير صحيح
بل لا يصح جعله فى مقابل شى اصلا الا ان كل شى موجود فى نفس الامر بالمعنى المذكور نعم
يمكن ان يكون مرادهم بالامر الخارجى ذو الصورة فيشمل الماهية من حيث هى و
الشخص الخارجى والذهنى فرجع القولين ح ان المعلوم بالذات اما الصور الذهنية
او ذو الصور وهو فى الكليات والجزئيات الذهنية الماهية التى يلتفت اليها فى
ضمن الصورة الحاصلة فى الذهن وفى الجزئيات الخارجية نفسها فعلى البناء المذكور
يكون وضع الالفاظ عند ارباب هذا القول لذى الصور فعلى هذا يمكن ارادة هذا
المعنى من الامر الخارجى فى القول فيما نحن فيه وهو ان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية

اللفظه

الاول له

فلا يكون

فلا يكون القائل بالقولين فى المسئلتين مختلفا بل يكون القول الاول ح بالمال
هو القول الرابع فيقل النزاع فى المسئلة والفاضل المحقق الخونسارى جعل النزاع
بين القولين المذكورين فيما نحن فيه وفى مسئلة المعلوم بالذات لفظيا عند
صحة البناء المذكور من كون النزاع فى هذه المسئلة مبنيا على النزاع فى تلك بناء
ان مراد المحقق الطوسى ومشاركوه من كون الامر الخارجى معلوما بالذات انما هو
فى الموجودات الخارجية واما فى غيرها فالصور الذهنية فمقتضى البناء المذكور ان
يكون الوضع فى الاول للامر الخارجى وفى الثانى للصور ومقتضاه ايضا ان الشيخ
الرئيس والفارابى ومن ذهب الى ان الوضع للصور الذهنية ولما استبعد من مثلهما المصير الى
وضع اللفظ للصورة فى الموجودات الخارجية ايضا يجعل مذهبهما ان الوضع للصورة
فى غيرها ولما فيها فلها وهو التفصيل المذكور ولما كان المفروض ان هذا النزاع متفرع
على النزاع فى مسئلة المعلوم بالذات يلزم ان يكون مذهبهما فيها التفصيل المذكور
فى كلام المحقق الطوسى فرجع مال القولين فى مسئلة الوضع الى شى واحد وهو ان
الوضع فى الموجود الخارجى للامر الخارجى وفى الموجود الذهنى للصورة وهو مال القولين
فى مسئلة المعلوم بالذات فيجعل فى الحكم بكون المعلوم بالذات الامر الخارجى بعنوان
الاطلاق دليلا على التفصيل المتقدم ومنه اهتدى بمعونة البناء المذكور الى تشخيص
المذهب فى مسئلة الوضع ولما علم مذهب الشيخين ان المعلوم بالذات هو الكليات
الصور علم بمعونة البناء ان وضع الالفاظ للصور ولما كان القول بوضعها للصور
مطلقا ولو فى الموجودات الخارجية فاسدا جعل ذلك دليلا على ان مذهبهما ليس
الاطلاق بل التفصيل ومنه اهتدى بمعونة البناء المذكور ان ما يفهم من ظاهر

كلامهما من كون المعلوم بالذات هو الصور الذهنية مطلقا ليس مما يقول به احد بل المراد ما علمنا
الموجودات الخارجية فيصير النزاع بين الفريقين لفظيا في كلتا المسألتين وانت خبير بانه
لو فتحنا ابواب امثال التكلفات المذكورة لرفع النزاع في المسائل الخلافية
لامكن رفعه في كثير من المواقع المختلفة لو لم يمكن في جميعها وكيف كان ان القول
بكون الالفاظ باسرها موضوعة للصور الذهنية مما لا شبهة في فساده ما دام محمولا
على ظاهره ويمكن ان يكون مراده التنبيه على ما اشرنا اليه سابقا من انها لم تكن موضوعة
للمعاني النفس الامرية الخارجية التي غير محتملة للمخالفة بل للمعاني الخارجية التي علم
في النفس انها كذلك فالفرس مثلا ليس موضوعا لما هو فرس في الخارج ونفس الامر بحيث لا
يحتمل المخالفة بل للفرس الذي علم بعنوان الفرسية وتمثلت منه صورة الفرسية في الذهن
ولو مع مخالفته للواقع فيكون مآل هذا القول على هذا التقرير ان الالفاظ موضوعة
للمعاني الخارجية التي علمت انها كذلك لا المعاني الخارجية التي طابقت الواقع غير محتملة
للمخالفة فحمل مقالتهم على هذا المعنى وان كان مخالفا للظاهر في نفسه لكن لا يبعد ان يجعل ما
تمسكوا به في اثبات المرام من تغير تسمية الاشباح عند تغير الصور على ما تقدم مؤيدا
لارادته هذا المطلب ومؤكدا في اعانته هذا المقصد فيكون مرادهم على هذا انه ليس وضع
الالفاظ للمعاني الخارجية الواقعية والا يلزم ان لا يمكن التسمية في الشيء الخارجي عند تخيلنا
اياه خلاف ما هو في الواقع وان لا يتغير التسمية بتخيلنا اياه امورا متغايرة بل هي موضوعة
للامور المعلومة ولا يرد عليه الا ان الاول مطالبة اطراد هذا المعنى في جميع
الالفاظ مع ان من الالفاظ ما لا خارج لمسمياتها كالالفاظ الموضوعة للامور
الكلية وبالجملة الالفاظ الموضوعة للمعاني المعدومة ويمكن ان يتصدى لاثباته

بان يقال ان مرادهم

بان يقال ان مرادهم من وضع الالفاظ للصور الذهنية انها للامور المعلومة لا للامور
المطابقة للواقع فعلى هذا لا شبهة في امكان اطراده في جميع الالفاظ اما في الموجودات
الخارجية فقد عرفت واما في غيرها فبان يقال ان الفاظ الكليات موضوعة لما
علمناه كليا الا لما يكون كليا في نفس الامر والواقع وهكذا في الجزئيات الذهنية
فعلى هذا الاحتمال يمكن رجوع النزاع بين القولين من وضع الالفاظ للامور
الخارجية والامور الذهنية لفظيا بان يكون المراد من وضع الالفاظ للامور
الخارجية خلاف الصور الذهنية من حيث انها علم ومن وضع الالفاظ للصور
الذهنية الامور المعلومة فتامل والثاني عدم انتهاض حجتهم في اثبات
المرام وهكذا حق قدنا وما نا اليه فيما سلف ونصرف زمام الكلام اليه فيما
غير مع زيادة تحقيق بمعونة فياض التحقيق ورب التوفيق والقول الثالث
وهو ان الالفاظ باسرها موضوعة للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن تحققها في
احد الطرفين هو مختار جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الباغنوي لتوهمه
ان ما ذكر في اثبات القول الثاني انما يتم اذا كان المراد من الصورة الذهنية
الماهية من حيث هي فانه قد يطلق الصورة على الماهية على ما ذكره في حاشيته على
الاشارات بخلاف ما اذا كان المراد من الصورة الذهنية معناها الظاهر فانه لا يلزم
من عدم كونها موضوعة للامور الخارجية وضعها للصور الذهنية لجواز
وضعها للماهية من حيث هي وربما استدل عليه بانه لما لم يمكن القول بوضع الالفاظ
للموجودات الخارجية ولا للصور الذهنية تعين القول بوضعها للماهية وفي
كليهما نظر اما في الاول فلانا لا نسلم ان مقتضى ما ذكر في اثبات القول الثاني

لم

الوضع للماهية من حيث هي وعلى فرض التسليم نمنع ان يكون مقتضاه انحصار الوضع
في الالفاظ للماهية من حيث هي لتماميته ولو بوضع بعض الالفاظ لها كما يظهر وجهه للمتامل
ان اطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي لا يخفى ما فيه والذي يظهر من صاحب
المحاكمات في مسألة الوجود الذهني اطلاق الصورة على الماهية المعلومة اي باعتبار
وجودها الذهني لا اطلاقها على الماهية من حيث هي واما في الثاني فهو ان الذي
ظهر من المباحث السالفة فساد القول بوضع الالفاظ باسرها للموجودات الخارجية او
الذهنية ولا يلزم منه انحصار الوضع للماهية من حيث هي لجواز ان يكون الوضع
في البعض للموجود الخارجي وفي بعض للموجود الذهني وفي اخر للماهية من حيث هي
كما هو القول الرابع في المسألة وكيف مع ان وضع الالفاظ للماهية من حيث هي انما
يكون مسلما في الكليات واما في الاشخاص فلا لوضوح ان اللفظ الدال على
الشخص كزيد مثلا لو كان موضوعا للماهية من حيث هي لكانت تلك الماهية اما ماهية
الانسان او غيرها وكلاهما بين الفساد وضروري البطلان والملازمة
بينة اما بطلان الشق الاول فلان التالي حينئذ يكون المفهوم من لفظ زيد
مثلا عين المفهوم من لفظ الانسان وفساده من فرط الظهور كالنور في ليلة
الديجور لاستلزامه ان يكون زيد الجزئي الحقيقي كليا ويلزم منه انحصار الالفاظ
في الكليات وهو مما يشهد اتفاقهم بل الضرورة على خلافه وكيف مع ان نفس
تصور مفهومه يمنع من الشركة بين كثيرين ومفهوم الانسان غير مانع منها و
اما بطلان الشق الثاني فكذلك اذ لا ماهية لزيد غير ماهية الانسان مع قطع
النظر عن وجوده في الذهن او في الخارج حتى يكون هو الموضوع له بعينه

و ماهية

او وجوده

هي ماهية الانسان اذ الحق عند ارباب التحقيق انه ليس في هوية كل شخص سوى ماهية الكلية فانما
اذا وجدت في اي من الطرفين المعلومين صارت بكونها مشخصة من انضمام شيء اليها فان كان
الخارج كانت شخصا خارجيا وان كان الذهن كانت شخصا ذهنيا وتشخص كل شخص بنحو
وجوده الخاص به والقول بانه يدخل في هوية كل شخص امر سوى الماهية الكلية يكون نسبته
الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس خلاف التحقيق كما بين في محله فظهر مما ذكر انه
ليس للاشخاص ماهية سوى ماهياتها الكلية وقد علمت ان الالفاظ الدالة على الاشخاص
ليست موضوعة بازاء تلك الماهيات وبالجملة ان القطع حاصل بان الاعلام الشخصية موضوعة
لمسمياتها الخارجية فالحكم بوضع الالفاظ باسرها للماهيات من حيث هي فاسد ان قلت
ان العلم لو كان موضوعا للشخص لزم ان لا يصدق على ذلك المسمى في غير حالة الوضع
لعدم بقاء ذلك الشخص بعينه فينبغي ان يكون موضوعا للمعنى العام الصادق
على جميع احوال الوضع وبعده وهو الماهية قلنا انه موضوع لذلك الشخص على وجه يميزه
عن ما عداه بمعنى انه لوحظ منه في الوضع ما يميزه عن غيره وهذا المعنى متحقق معه في
جميع الحالات ومما يؤكد المرام ان زيدا لو كان موضوعا للماهية من حيث هي لزم صدقه على
كل ما تحققت فيه الماهية بل علمنا انه نفيها وبطلانه غني عن البيان لا يقال انه موضوع
للماهية مع ذلك التشخص فلهذا لا يصدق على غيره لان الوضع ليس للماهية من حيث هي
والماهية مع التشخص هو الشخص فالحق بين الاقوال هو القول الرابع وهو ان الوضع في
الجزئيات الخارجية للموجودات الخارجية وفي الذهنية للذهنية وفي الكليات للماهية من
حيث هي ومما ذكر في الاقوال المذكورة من النقض والابرام يظهر الوجه في ذلك
فلاحظه بعين البصيرة حتى يظهر لك حقيقة المقالة وتنقيح المقام يستدعي بيان امور

المختار من بين الاقوال قول الرابع

ومما يؤكد ذلك ما يستفاد من ان الوضع في الضماير واسماء الاشارة والمبهمات عام والموضوع له خاص [illegible] الادلة الدالة على ذلك [illegible] بان الموضوع [illegible] الالفاظ للماهية [illegible]

الاول فيما يتوجه على المختار من الايراد ودفعه اما الايراد فهو انه لو كانت الالفاظ في
الجزئيات الخارجية موضوعة للامور الموجودة لما صح الحكم عليها بالوجود والعدم
الخارجيين ولما جاز التردد في كونها موجودة في الخارج اولا والتالي بط اما الملازمة
فلانه يلزم بناء على هذا التقدير ان لا يكون قولنا زيد موجود في الخارج مفيدا اصلا
لكونه بمنزلة قولك زيد الموجود في الخارج موجود في الخارج والتناقض في قولنا زيد
ليس بموجود في الخارج انه بمنزلة قولك الموجود في الخارج ليس بموجود
فيه والتردد في الشيء المعلوم الوجود بين وجوده وعدمه وكذلك لما جاز الاستفهام
عن وجود زيد وعدمه في قولك زيد هل موجود ام لا لكونه استفهاما فيما علم وجوده
وعن وجوده وعدمه واما بطلان التالي فمعلوم بالوجدان وغني عن البيان ولو كان
الوضع في الكليات للماهيات من حيث هي لما كانت عند استعمالها في الجزئيات حقيقة و
للملازمة ظاهرة لكون المستعمل فيه غير الموضوع له والموضوع له غير المستعمل فيه واما
بطلان التالي فلوضوح ان دخلت الدار واكلت الخبز وشربت وما اشبهها مع
استعمالها في الجزئيات حقايق كما عرفت سابقا وايضا ان كثيرا من اشباه تلك الالفاظ
كالصلوة والزكوة والصوم واشباهها قد تعلق طلب الشارع بها والماهية من حيث هي
غير مقدور عليها فلو كان الوضع فيها للماهيات من حيث هي لزم ان يكون متعلق طلب
الشارع ما لا يكون مقدورا واما الدفع عن الايراد الاول فيمكن بوجهين الاول
ان غاية ما يلزم من وضع اللفظ للموجود في الخارج ان يكون الخارج ظرفا للوجود ومن
المعلوم انه لا يلزم من ظرفية شيء لاخر دوامها واستمرارها لعدم كون المظروف
واجب الوجود الذي امتنع انتفاؤه فيكون انقطاع الظرفية في كل آن محتملا فعلى

هذا يكون

هذا يكون الاخبار عما وضع للموجود في الخارج بالوجود فيه انما هو لرفع هذا الاحتمال
والتنبيه على بقاء الظرفية حال الخطاب وبالعدم انما هو لتحقق الاحتمال وانقطاع الظرفية
ولا شبهة انه فائدة عظيمة لم تكن حاصلة للمخاطب وكل من التردد في الوجود والعدم و
الاستفهام عنهما انما هو لذلك ومن الامور المعتبرة في التناقض وحدة الزمان وهي
منتفية في المقام اذ معنى قولنا زيد ليس بموجود الموجود في الخارج في الماضي ليس بموجود
في الحال والثاني ان المحذور انما يتوجه اذا كان الوجود الخارجي مثلا جزءا للموضوع له
فان العلم بالموضوع ح يستلزم العلم بجزئه فيلزم ان لا يكون قولنا زيد موجود
مفيدا والتناقض وهكذا الى اخر ما قدمناه فكان وصفا محققا له فان الحكم بالوجود
في قولنا زيد موجود يستلزم ان يكون لغوا وغير مفيد وبالعدم يوجب التناقض
والتردد بينهما والاستفهام عنهما بمنزلة التردد والاستفهام عن اللازم مع
القطع بوجود الملزوم لكنه ليس كذلك بل هو وصف له تقديري بمعنى ان وضع الالفاظ
للذوات المعينة التي لو وجدت لكانت موجودة في الخارج فعلى هذا يمكن ان يكون
اللفظ موضوعا للمعنى الخارجي ولا يكون في الخارج لما بان لم يوجد اصلا او وجد
وطرء عليه العدم وح يمكن الاخبار بالوجود والعدم والتردد بينهما والاستفهام
عنهما كما لا يخفى والجواب الاول اولى واظهر وجه التامل فيهما واما عن الايراد الثاني
فبالمعارضة والمنع والحل اما الاول فبان يقال لو لم يكن الوضع في الكليات للماهيات لزم
ان لا يكون استعمالها فيها على وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة وبطلان التالي اظهر واما
الثاني فهو ان ذلك انما يكون متوجها اذا لم يمكن استعمال اللفظ الموضوع للماهية
في افرادها الا على وجه المجاز وهو غير صحيح لان المسلم عند ائمة الاصول والعربية

ان لفظ العام والكلي اذا اطلق على الخاص والجزئي لا باعتبار الخصوصية والجزئية بل
باعتبار العموم فهو ليس من المجاز وتحقيقه على ما هو مزيد عليه يطلب من حواشينا على
معالم الاصول وهنا نقول ان هذا الحكم بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي وان بعين
وجود افراده بان يكونا موجودين بوجود واحد ظاهر واما على القول بعدم وجوده
فمشكل اذ الموضوع له وهو المعنى العام غير موجود في ضمن الفرد وبوجوده وح لا يكون
المستعمل فيه الا الفرد وهو غير الموضوع له فلا يمكن ح ان يكون الاستعمال في الفرد الا على
وجه المجاز فعلى هذا لا يندفع اصل الايراد من ان الوضع في الكليات لو كان للماهيات لما كان
استعمالها في الافراد الا على وجه المجاز وهو باطل لما تقدم فلا يكون الوضع فيها
بازائها ويمكن ان يقال ان امكان الاستعمالين مبني على القول الاول وهو الصحيح فلما كان
القول الثاني وهو نفي الوجود الطبيعي مطلقا فاسدا فلا يلتفت اليه وللقائل ان يقول
سلمنا ذلك لكن مقتضاه امكان كل من الاستعمالين وفيما نحن فيه ليس الاستعمال الا على
الحقيقة اذ لا يمكن استعمال لفظ الخبز والماء والدار وما اشبهها في الفرد على وجه
المجاز لتحقق امارة الحقيقة في كل موضع وبالجملة ان مقتضى ما ذكرناه انه لو استعمل
الكلي واريد منه المعنى العام في ضمن الفرد كان حقيقة ولو استعمل في خصوص الفرد كان مجازا
ومن المعلوم ان الالفاظ التي كلامنا فيها حين استعمالها في خصوص الافراد على وجه
الحقيقة تحققت فيها امارة الحقيقة من التبادر وعدم صحة السلب والاطراد فاستعمالها
في خصوص الافراد لا يكون الا على وجه الحقيقة فلا يتم الجواب ويمكن ان يقال في دفع
الايراد ان المراد ان وضع الالفاظ في الجزئيات الخارجية لما الخ وهذه الافراد الخارجية
على الجزئيات المذكورة اذ كل واحد منها يمتنع صدقه على غيره فضلا عن صدقه

على كثيرين

على كثيرين فيكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها كما انها موضوعة للمعاني الكلية ايضا فبعد
كون الاستعمال في تلك الالفاظ في افرادها الا على وجه الحقيقة غير مناف للمطلب بل هو مؤكد له
لكن يتوجه عليه شيئان الاول انه بناء على ذلك لا معنى للحكم بان استعمال الكلي في
الفرد يكون على وجهين لما عرفت من ان استعمال اللفظ ح في الفرد على وجه حقيقة ابدا
كان استعماله في الماهية من حيث هي كذلك والثاني انه يلزم بناء على ما ذكر ان يكون
الالفاظ الموضوعة للماهيات التي لها افراد خارجية او ذهنية مشتركة فيلزم
اشتراك اكثر الالفاظ وهو غير صحيح لان تتبع الكتب المصنفة في اللغة يكذب
اياه وانتفاء امارة الاشتراك فيها من عدم الحمل الا على البعض المعلول عليه بال
لقرينة مبطل له وقضية اكثرية المجاز من الاشتراك كما صدرت من فحول الاعلام مفسدة فيه
والحق في الجواب هو ما تقدم بان يقال ان تلك الالفاظ عند استعمالها في الافراد انما
يكون حقيقة في الصورة المفروضة واما عند استعمالها في خصوص الافراد ويكون
الخصوصية مرادة منها بان يكون الدال واحدا والمدلول متعددا للمعنى العام و
الخصوصية فلا ودعوى تحقق خواص الحقيقة فيها ممنوعة تحقيق ذلك هو ان دعوى
تبادر الجزئيات الخارجية من لفظ الخبز والدار ونحوهما اما ان يكون عند اقترانها بال
لقرائن الدالة عليها كما في قولك اكلت الخبز وشربت الماء ودخلت الدار وهكذا او
مطلقا حتى يكون التبادر من الدار والخبز ونحوهما الافراد الخارجية وعلى الاول
وان كان التبادر مسلما لكنه ليس من خواص الحقيقة لاستلزامه انسداد باب المجاز
بالمرة لوضوح ان المعاني المجازية باسرها متبادرة عند الاقتران بالقرائن الدالة
عليها وقد مر تحقيق الحال في ذلك مشروحا في بحث التبادر من اراد ان يطلع حقيقته

اجمال ولم المقال فعليه بتدقيق النظر في ذلك وعلى الثاني نمنع دعوى تبادر الخصوصيات
عند انتفاء العمدية فالتبادر المعتبر في اثبات الحقيقة غير متحقق فيها والمتحقق
غير معتبر واما الاطراد فهو وان كان مسلما الوضوح ان استعمال الحجر في الفرد المعهود
انما هو لتحقق المعنى المعلوم فيه وهو يصح في كل ما يتحقق فيه ذلك وهكذا الحال في الملو
والدار ونحوهما لكن قد عرفت مما اسلفنا في بحثه انه غير ناهض في اثبات الحقيقة و
اما السلب فهو وان لم يكن صحيحا الظهور انه لا يصح في افراد الحجر مثلا ان يقال انه ليس بحجر
ولمن يلاحظ انها يا كل جزاو هكذا في امثاله لكنه لم يثبت منه كون اللفظ حقيقة في
خصوص الفرد تحقيق ذلك يستدعي ان يقال ان المعنى الكلي بناء على التحقيق لما كان
موجودا بوجود الفرد بان يكونا موجودين بوجود واحد صح حمل العام عليه بحمل هو
هو بان يقال هذا حجر وهذه دار وزيد انسان وما شابهها مع ان المعتبر في الحمل
الاتحاد الذاتي والتغاير الاعتباري فلو لم يكونا متحدين بالذات لما صح الحمل
وصحة الحمل الايجابي مستلزمة لان لا يصح الحمل السلبي بان يقال انه ليس بحجر او
زيد ليس بانسان ونحوهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولما كان الوجه في الحمل
كونهما موجودين بوجود واحد فسلب الحمل يستلزم سلبه فيلزم اجتماع النقيضين
لكن الذي يلزم من ذلك ان انتفاء السلب انما هو بالنسبة الى المعنى العام الذي
يتحقق في ضمن الخاص وبوجوده صح حمله عليه ومن المعلوم ان عدم السلب انما هو
بالنسبة ... يقتضي حقيقة اللفظ فيما لا يصح سلبه عنه وهو فيما نحن فيه المعنى الكلي و
حقيقة اللفظ بالنسبة اليه مما لا ننكره وهو ما قد منا من انه اذا استعمل لفظ الكلي
في الخاص باعتبار العموم لا باعتبار الخصوص لا يكون مجازا ولا يلزم منه ان يكون
لفظ الكلي

لفظ الكلي حقيقة في خصوص الجزئيات اذ عدم السلب لم يثبت بالنسبة اليها بل خلافه
متحقق الا ترى انه يقال زيد ليس بانسان فقط وكما يصدق ذلك فيصدق هذه
ليست بدار فقط وهو ليس بحجر كذلك اذ لا افتراق بينهما من هذه الجهة غاية ما في الباب
ان الفرد الانساني عين له اسم مخصوص وراء الانسان بخلاف افراد الحجر بالنسبة اليه
وهو لا يصلح فارقا فيما نحن بصدده بل ذلك انما هو لتحقق الدواعي في ذلك التعيين
من التخاطب وغيره هناك وانتفائها فيما نحن فيه ومما ذكرنا ظهر ان المراد من كون
الوضع في الجزئيات الخارجية للموجودات الخارجية انما هو بالنسبة الى الالفاظ التي
عينت لها بخصوصها كزيد وعمرو ونحوهما من اي نوع كان لا بالنسبة الى اللفظ الكلي
عند استعماله في الجزئيات من حيث انها جزئياته هذا كله بالنسبة الى الايراد الاول
على تقدير كون الوضع في الكليات للماهيات من حيث هي واما الايراد الثاني فهو انا نقول
ان الماهية الغير المقدورة انما هي الماهية بشرط لا الماهية اللابشرطية لظهور امكان ايجادها
في ضمن بعض الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فامتناع تعلق طلب الشارع
بمطلق الماهيات غير مسلم تنبيه ومما يتوهم تفريعه على هذه المسئلة هو الى
صورة الاضيفية للرجل والاجنبي المرتسمة في الماء والمرآة والجدار
والخشب ونحوها فانه بناء على القول بان وضع الالفاظ للامور الخارجية ينبغي ان
يكون النظر اليها بخلافه على القول بان وضعها للصور وكذا الحال في الادعية و
الاذكار الموظفة وغيرها فانه على القول بوضع الالفاظ للصور ينبغي ان يتحقق
الامتثال بتخيلها بخلافه على القول الاخر لكنه غير صحيح اذ القائل بان وضع
الالفاظ للصور لم يقل بوضعها لها مطلقا بل للصور الذهنية والصور المنقوشة

فيما ذكر ليست منها نعم ربما يتخيل له وجه بناء على القول بحصول الاشياء باشباحها
في الذهن فان تلك الصور ايضا اشباح لكنه ايضا ليس بشيء اذ له ان يقول ان الصور الذهنية
ما كانت مرتسمة في الذهن مضافا الى انه مبني ان ذلك القائل ممن يقول بحصول
الاشياء باشباحها في الذهن وهو غير معلوم واما حكاية الادعية والاذكار
فلا باس بها لانه يمكن ان يقال من قبله ان المراد من الاذكار مثلا ان يتلفظ
بها لا ان يتصور من ذكر فلا كذلك فلا نسلم انه يلزم بناء على القول المذكور ما ذكر لوضوح
ان القول لا يتحقق الا باللسان لانا نقول بعد غض العين عن الاول ان المفروض
ان الالفاظ باسرها موضوعة للصور الذهنية ومنها لفظ القول فيلزم ما ذكر
بل يلزم الحكم بعدم الامتثال فيما اذا قرأها مع الغفلة عن صورها الذهنية
ولك ان تقول ايضا انه يلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز النظر
الى المرئية الخارجية اذ مقتضى كون الاصل في الاستعمال الحقيقة حمل
الالفاظ على معانيها الحقيقية والمفروض ان الموضوع له الصور
الذهنية لا الامور الخارجية فبعد حمل الادلة الدالة على الحرمة
على حقيقتها يلزم ما ذكر وهكذا الحال في امثاله بخلافه على القول
بوضعها للامور الخارجية اما مطلقا او على التفصيل المتقدم و
بالجملة فلا بد للقائل اما ان يلتزم ما ذكر او يقول بمجازية
الالفاظ باسرها او شيء منها مما لا يلتزم وهو دليل
على الفساد القول المذكور ما حمل على
ظاهره اظهر مما سلفنا كما لا يخفى على من تدبر وتفطن

في ان المناط في حمل الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على ماذا فنقول لا شبهة
في ان اللازم حمل الالفاظ الصادرة من الشارع على مراده فان تبين ذلك فلا كلام
فيه سواء كان ذلك معنى حقيقيا ام مجازيا او هو ظ واما اذا لم يعلم ذلك فهل يجوز
الرجوع في تشخيصه الى العرف ام اللغة فيحمل على الحقيقة العرفية او اللغوية فيه
تفصيل معروف وهو ان ذلك اللفظ ان كان من اسامي العبادات اي ما يتوقف صحتها
على النية كالوضوء والغسل والتيمم والصلوة واشباهها فلا وان كان من المعاملات
اي ما لا يتوقف صحتها عليها فنعم تحقيق الحال في المقام يستدعي بسطا في الكلام فنقول
المعروف بل قيل بلا خلاف ان المرجع في نفس الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية
من الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة اي اثباتها لموضوعاتها ام
وضعية ككون الشيء نجسا او طاهرا او شرطا او سببا او مانعا او صحيحا او فاسدا او جزءا هو الشارع
واما موضوعاتها فقالوا ان كانت من العبادات بالمعنى المذكور فكذلك والا
فيرجع فيها الى العرف او اللغة سواء كانت من المعاملات ام لا وكذا الحال في الالفاظ المستعملة
في كلام الشارع لافادة الاحكام كلفظ الوجوب والحرمة وغيرهما او بيان ماهية
العبادات كما يقال مثلا ان الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وغيرها
وبالجملة ان المرجع في الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة باسرها العرف او
اللغة الا الالفاظ التي اسامي لنفس العبادات والوجه في كون الشرع المرجع في الحكم
يظهر من الاضافة لان الشيء ما لم يحكم به الشارع لا يكون حكما شرعيا فاطلاق الحكم
الشرعي على شيء انما يمكن بعد حكم الشارع بذلك فالتوصل اليه بغير جهته غير ممكن
وفي الموضوعات التي هي العبادات هو انها كيفيات وحقايق محدثة من الشارع فلا يكون

عليهما

معلومة الا انه فالتوصل اليها من غير ايقاقه واعلامه غير ممكن ولذا تريهم يقولون ان الاحكام
الشرعية والعبادات توقيفية ولا يخفى عليك ان الحكم المذكور توقيفية ما يرات العبادات
غير متوقف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولذا قال بها من لم يقل بها اذ الظاهر ان
الحكم المذكور اتفاقي بينهم والنزاع في الحقيقة الشرعية معلوم بل هو متوقف على استعمال الشارع
الالفاظ المعهودة على المعاني المغايرة للمعاني اللغوية وهو مما لا اشكال فيه ولا ريب بعبرته
الا على القول المعزى الى القاضي ويلزمه عدم تسليم ذلك لكنه مما لا شبهة في وهنه وقد عرفت
الكلام عليه في مباحث الحقيقة الشرعية فلاحظ لكن يتوجه في المقام وجوه من الايراد
الاول ان العقل عندهم معدود من ادلة الاحكام الشرعية ومقتضاه كون الحكم
المستند اليه شرعيا كما لا يخفى والثاني ان جملة الاحكام الوضعية الصحة والفساد
والعلم بهما لا يتوقف على الشرع لوضوح ان المامور به اذا وقع على الوجه المطلوب يكون
صحيحا والا فاسدا فلا يصح اطلاق القول بكون الاحكام تكليفية ام وضعية توقيفية
والثالث ان الوجه المذكور في توقيفية العبادات يستدعي توقيفية المعاملات ايضا اذ
القول بالمعاني الشرعية غير مختص بالعبادات كما لا يخفى فعلى هذا نقول ان مقتضى القول
بذلك ان الشارع جعل تلك الالفاظ اسامي لمعان معلومة عنده او استعملها فيها
ومن المعلوم ان العلم بوضع الالفاظ مثلا لا يتيسر الا من جهة الواضع فهذا لا اختصاص
له بموضوعات الشارع لوضوح عدم امكان الاطلاع باي اصطلاح كان الا من اهله
سواء فيه الشارع وغيره ولهذا تري ان اللغات توقيفية وانما لا تثبت بالترجيح ويمكن
الجواب عن الاول بان الاحكام الشرعية لها اطلاقان الاول ما حكم به الشارع والثاني
ما ينبغي ان يؤخذ من الشارع ومرادهم من الاحكام الشرعية في هذا المقام المعنى الاول

وفيما عد

وفيما عد العقل من ادلتها المعنى الثاني لوضوح ان حكم العقل شيء لا يجعله مما حكم
به الشارع كما لا يخفى وعن قد حررنا في حاشيتنا على المعالم في تعريف الفقه ما ينفعك
ملاحظته في المقام فلا تنساني فتامل وعن الثاني بان الصحة لها معنيان موافقة
الامر واسقاط القضاء ويطلب تحقيق الحال في التفسير من حاشيتنا على آيات
الاصول وسنتعرض لهما فيما بعد ان شاء الله تعالى والايراد انما يتوجه على الاول
دون الثاني ولعل بناء من عد الصحة والفساد من الاحكام الوضعية على الثاني فلا
يكونان منها على الاول واما الجواب عن الثالث فلا يمكن الا بتخصيص القول بالحقيقة
الشرعية بالعبادات انه لو عم المعاملات يكون الفاظها كالعبادات منقولات عن المعاني
اللغوية والعرفية الى المعاني المستحدثة فيكون معانيها الشرعية مغايرة لها جميعا كما
للعبادات فلا وجه للرجوع في تشخيصها وتعيينها اليهما قطعا او بدعوى توافق الوضع
الشرعي واحد منهما في المعاملات فحيث لم يعلم المعنى الشرعي يرجع الى العرف واللغة
لثبوت الموافقة كما هو المفروض فبالعلم باحد الامرين المتوافقين يعلم الاخر لكنه يرد
يتوجه على الوجهين اما على الاول فلانه مع منافاته لظواهر كثير من كلماتهم بل تصريحات
جماعة منهم حيث لم يكتفوا في مقام التمثيل للحقايق الشرعية بذكر الفاظ العبادات
بل اضافوا اليها جملة من الفاظ المعاملات اينا فيه قول الفقهاء في كتبهم الفقهية مطلقا
ولو في المعاملات ان هذا اللفظ لغة كذا وشرعا كذا فيعلم منه ان معناه الشرعي مقابل
للمعنى اللغوي بل العرفي ايضا سواء كان استعمال الشارع على سبيل الحقيقة كما هو
الظاهر من هذا التعبير ومقتضى القول بالحقيقة الشرعية او على سبيل المجاز كما يقتضيه
القول بعدمها فكيف يمكن تخصيص القول بالحقيقة الشرعية بالعبادات

مع ان قولهم في بيان المعنى الشرعي وجعله مقابلا للمعنى اللغوي مشترك بين القسمين على
حد سواء بل كيف يمكن الرجوع الى العرف او اللغة في تشخيص المعنى الشرعي واما على
الثاني فلما ~~[illegible]~~ فمضافا الى ما ذكر والتكلف والتعسف الظاهرين منافاته
لقولهم في كتبهم الاصولية ان الحقايق الشرعية منقولات من غير تفرقة بين العبادات
والمعاملات او يمكن الجواب بعد تعميم القول بالحقيقة الشرعية في القسمين كما هو الظاهر
ان الالفاظ المعهودة في المعاملات مستعملة عند الشارع في معانيها اللغوية مثلا
بالقيود والشروط المعتبرة المعهودة فيتحقق النقل في الالفاظ باسرها ويصح المقابلة بينهما من
حيث العموم والخصوص كما هو المعروف عن القاضي في العبادات حيث نقلوا عنه ان الفاظ العبادات
مستعملة في معانيها اللغوية والامور المعتبرة فيها شرعا التي هي داخلة في المستعمل فيه بل
زوايد خارجة وشرائط معتبرة والشرط خارج عن المشروط وقد اسلفنا فيه المقال فيكون
مناط الفرق بين العبادات والمعاملات عدم تسليم ذلك في الاول بل هي مستعملة فيها في
المعاني المحدثة من الشارع ولهذا لا يمكن الرجوع في تشخيصها الى اللغة بل تري انها
توقيفية كما عرفت وتسليمه في المعاملات ولهذا يتوصل في مقام التشخيص الى اللغة وكلما
ظهر اعتباره من الشارع يكون ذلك تقييدا للمعنى اللغوي وشرط الصحة للمعنى الشرعي
والثمرة بين الاحتمالين من كون الالفاظ المترددة في المعاملات مستعملة في معانيها اللغوية
او غيرها تظهر فيما لم يظهر اعتباره شرعا مع احتماله فانه على الاول يدفع بالاصل
للشك في اشتراط المكلف به بشيء خارج فما لم يثبت يدفع بالاصل بخلافه على الثاني
فيما احتمل انه من جزء المستعمل فيه والمكلف به فان الاصل عدم حصوله الا باتيان جميع
الامور المحتملة فلا يحصل الامتثال الا بذلك وقد اسلفنا المقال في مثله في الحقيقة

الشرعية و

الشرعية وستقف على مزيد تحقيق في نظير المسئلة ان شاء الله سبحانه لكنه ايضا غير صحيح لان
الحكم بان المعاملات باسرها مستعملة في معانيها اللغوية مما يشهد على خلافه الوجدان
وينطق به البرهان لظهور ان الظهار والخلع والمباراة والايلاء واللعان و
التدبير والمكاتبة واشباهها لم تكن موضوعة في اللغة بازاء معانيها المعهودة
من الشارع وكذلك الحال في لفظ الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة
والنجاسة والحدث بل معانيها المعهودة معينة في الكل من الشارع فلا يمكن التوصل
اليها الا من قبله فالحكم بان الموضوعات باسرها في المعاملات لكنه لم يصح على السلب
الكلي مرجعها العرف واللغة فاسد بل ربما يمكن ان يقال كما لم يصح الدعوى
على الايجاب الكلي في المعاملات لكنه لم يصح على السلب الكلي في العبادات بل القدر المسلم
الجزئي في كليهما ايجابا في الاول وسلبا في الثاني بل وكلاهما في كليهما اما في الاول
فلما عرفت واما في الثاني فلان الظاهر ان لفظ الركوع والسجود والطواف ونحوها
لم ينقل عن معانيها اللغوية مطلقا بل التغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد على
نحو ما مر الكلام في المعاملات فالحكم بعدم جواز الرجوع في موضوعات العبادات
الى اللغة على التعميم والاطلاق غير صحيح ايضا ويمكن التخلص عن ذلك بوجوه الاول
ان محل الكلام على ما اومانا اليه فيما اذا لم يظهر مخالفة اصطلاح الشارع فيه للغة
واما اذا ظهرت فلا يكون المرجع فيه الا الشرع وهو غير مفتقر الى البيان فالمحصل ان الالفاظ
الواردة في كلام الشارع مما لم يظهر فيه اصطلاح ان كانت من العبادات لا يجوز
الرجوع في تشخيص معانيها الى غير الشرع بخلاف ما ان كانت من المعاملات ان قلت قد
ظهر مما اسلفناه ان مخالفة اصطلاح الشارع للغة وعدمها قد يثبت في كل من

النوعين فيما لم تظهر فيه المخالفة كما يمكن ان يكون في العبادات مما تثبت وفي المعاملات
مما لم تثبت كذا يمكن العكس وكذا يمكن ان يكون في كل منهما مما تثبت كما يمكن ان يكون
فيهما مما لم تثبت فالاحتمالات اربعة مقتضى الاول الحمل على ما ثبت المخالفة في العبادات
وعلى ما لم تثبت في المعاملات فتعين الرجوع في الاول الى الشرع دون الثاني ومقتضى الثاني
عكسه والثالث تعين الرجوع في النوعين الى الشرع والرابع عدمه كما اليه وللمدعي انما
يتم على الاول دون الثلثة الباقية فما وجه ترجيحه عليها قلنا وجهه الحاق الظن الشيء
المشتبه بالاغلب ولما كان الغالب في الفاظ العبادات كونها من المنقولات من المعاني اللغوية
الى المعاني المحدثة المخترعة التي لا يتوصل اليها الا ببيان الشارع يلحق غيره به ولما كان
الغالب في المعاملات الاخلاف ذلك يلحق غيره به ايضا فهذا اولى من الحمل في الكل على غير
الغالب كما في الثاني او في البعض عليه كما في الاخيرين فتامل والثاني ان الحكم المذكور
من الايجاب والسلب الكليين انما هو بالنظر الى الاغلب في النوعين فلما كان الغالب في العبادات
توقف العلم بمعانيها على بيان الشرع دون المعاملات فان الغالب فيها خلاف ذلك
اطلقوا القول بان العبادات توقيفية دون المعاملات والفرق بين الجوابين مع كونهما
متقاربين يظهر بعد التامل في البين والثالث اما بالنسبة الى مثل الركوع والسجود فيما
لمنع من اتحاد المعنى الشرعي مع اللغوي لوضوح اعتبار الاخلاص في مطلق العبادات
فالاخلاص داخل في المعنى الشرعي بخلاف اللغوي فهما متغايران لان السجود مثلا
على الاول عبارة عن الفعل مع الاخلاص وعلى الثاني عن الفعل فقط فلا يمكن تشخيص
السجود الشرعي بالرجوع الى اللغة بل يتوقف على بيان الشارع فلا انتقاض واما بالنسبة
الى لفظ الخلع والايلاء واشباههما فبان مرادهم ان الموضوعات في المعاملات لا يرجع فيها

الى العرف او

الى العرف او اللغة ليس الايجاب الكلي اي كل الموضوعات في المعاملات كذلك بل الظاهر ان المراد رفع
الايجاب الكلي اي ليس كل الموضوعات في المعاملات توقيفيا كالعبادات فلا ينافيه توقيفية
بعض الموضوعات منها كما عرفت والحاصل ان المراد تعين الرجوع في العبادات الى الشارع
بخلاف المعاملات فانه لم يتعين فيها ذلك ومقتضاه امكان الرجوع فيها الى غير الشرع في
الجملة لا امكانه مطلقا فلا ينافيه عدم الامكان في البعض كما لا يخفى لكن هذا الجواب لا باس به
بالنسبة الى النقض في المعاملات واما بالنسبة الى العبادات فانه مبني على القول بدخول
الاخلاص في حقيقة العبادة واما على القول بالعدم فلا لانه يكون شرطا لها ومعلوم
ان الشرط خارج عن المشروط فيكون المعنى الشرعي واللغوي متحدا فلا تفاوت بينهما الا
بالاطلاق والتقييد هذا كله مبني على تعميم القول بالحقيقة الشرعية في العبادات والمعاملات
باسرها كما هو الظاهر من قولهم فيهما ان هذا اللفظ في اللغة كذا وفي الشرع كذا على نهج وتعدد
من المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد وغيرها والشهيدين في القواعد والمسالك
وستقف على عباراتهم ان شاء الله تعالى ويمكن التفصيل في المعاملات بان نقول بثبوتها فيما
علم التغاير بين المعنى اللغوي والشرعي كما تقدم من لفظ الطلاق والخلع والمبارات
واشباهها او بالعدم فيما لم يعلم ذلك او علم عدمه وهو الاكثر كالبيع والصلح و
الاجارة والدين والهبة والرهن والوديعة والعارية والغصب والميراث والرضاع
والقصاص وغيرها ويحمل قولهم المذكور في القسم الاول على ظاهره وفي الثاني على ان
المراد بيان المعاملات الصحيحة شرعا المترتبة عليها الاثار الثابتة في الشرع او
المراد من الشرع في ذلك المقام اعم من الشارع واهل الشرع فيحمل على ان المراد فيما
نحن فيه ان اصطلاح المتشرعة كذا او ان المراد المستعمل فيه اعم من ان يكون حقيقة

بناء على القول بالحقيقة الشرعية او مجازا بناء على القول بالعدم وفي الجميع نظر
اما في الاول فلانه لو كان المراد تحديد المعاملات الصحيحة شرعا لزم استقصاء
الشرائط في تعريفها تماما مع انه ليس كذلك قطعا بل لم يتعرضوا فيها الا للقليل واما في الثاني
فلانه مع ما فيه من البعد سيما بعد ارادة معناه في العبادات وفي بعض المعاملات
يتوجه عليه ان المتشرعة اصطلاحات كثيرة فما وجه اطلاق الشرع في امثال بعض
المعاملات دون غيرها واما في الثالث فلانه انما يصح بعد المغايرة بين المعنى
اللغوي والشرعي والمفروض خلافه والا كانت المعاملات توقيفية كالعبادات
ويمكن اختيار الثالث والتزام التغاير على النحو المتقدم من الاطلاق والتقييد
فالمغايرة على هذا النحو لا ينافي الرجوع في تشخيص المعاني الى العرف او اللغة كما عرفت نعم
يتوجه عليه ما مر في الاول من انه لو كان المراد ذلك لكان اللازم استقصاء الشروط
المعتبرة شرعا ويمكن الجواب عنه بمنع اللزوم اذ الاقتصار في البعض يكفي للتنبيه على
التغاير في الجملة على انه يمكن ان نقول ان التعبير على النحو المذكور في مجموع ابواب
المعاملات ليس مجمعا عليه بل ولا ما اطبق عليه الاكثر وانما ذكره البعض ويمكن ان
يكون منشاؤه الغفلة او بناؤه على ثبوت الحقيقة الشرعية على النحو الذي سبقت
اليه الاشارة لكن يتوجه في المقام ايراد اخر وهو ان التغاير يتحقق في العبادات ايضا
لما تقدم من مثل الركوع والسجود ولما ذكر في بعض كتب الاصول وغيرها من ان
لفظ الصوم في اللغة لمطلق الامساك وفي الشرع لامساك مخصوص ولفظ الحج في
اللغة لمطلق القصد وفي الشرع لقصد مخصوص ونحوهما من لفظ الخمس وغيره فعلى
التوجيه السالف يمكن الرجوع في تشخيص بعض العبادات ايضا الى العرف او اللغة فلا

يصح الحكم

يصح الحكم بتوقيفية العبادات باسرها دون المعاملات مع اشتراكهما فيما ذكر ويمكن
الجواب عنه لما بينا او ما نبينا اليه من ان الحكم المذكور اغلبي لا كلي ولما كان الغالب في
العبادات تحقق المعاني الحادثة الملتئمة من الاجزاء الشرعية المخترعة من الشارع
دون المعاملات حكموا بذلك والا فقد عرفت تحقق المعاني المغايرة المذكورة
في بعض المعاملات ايضا وعدم امكان الرجوع فيها الى غير الشرع ومن اعتبار الا
خلاص في المعنى الشرعي دون اللغوي مع ما عرفت مما فيه او نقول ان اس
العبادات وركنها واصل الطاعات وعمدتها كالصلوة لما كان كذلك حكموا
بعنوان الاطلاق ويمنع كون المعاني المذكورة للالفاظ السابقة شرعية
لكنه بالنسبة الى لفظ الحج لا باس به لامكان ان يكون معناه الشرعي الافعال
المعهودة على النهج المقرر كما هو الظاهر فيهما بعض المحدثين لمعناه الشرعي
واليه اشار العلامة اعلى الله مقامه في النهاية حيث قال الحج في الشرع للافعال
المخصوصة عند البيت وفي التهذيب الحج الموضوع في اللغة للقصد نقله
الشارع الى المناسك المؤداة في المشاعر وكذا كثير من العلماء الاعلام واما
في نحو الصوم والخمس فمستبعد جدا فالتعويل على ما سلف فالمحصل مما ذكر توقيفية
الاحكام الشرعية ومعاني العبادات على بيان الشارع دون المعاملات بالمعنى المتقدم

ومن المهم في هذا المقام البحث عن ثلثة مطالب ان لفظ العبادة
يطلق على معنيين الاول ما يتوقف صحته على النية كما مر والثاني ما يترتب
عليه الثواب والثاني اعم من الاول اذ كل ما يتوقف صحته على النية يترتب
الثواب عليه ولا عكس لان جميع الافعال المباحة اذا قصد به التقرب يترتب الثواب

عليه مع ان عند انتفاء الخلوص والقربة لم ينتف عنهما وصف الصحة وكذا لفظ المعاملة فانها
تطلق على معنيين ايضا الاول هو المعروفي بين الناس من المعاوضات الجارية بينهم والثاني
ما يقابل العبادة بالمعنى الاول اى ما لا يتوقف صحته على النية كما تقدم وقد يقيد بالتعم
الثاني اعم من الاول كما لا يخفى والمراد من العبادات فيما نحن فيه معناها الاخص ومن المعاملة
الاعم فلا يرد ان حكمهم بتوقيفية العبادات غير صحيح على الاطلاق بناء على ان كل فعل اذا
قصد به التقرب اليه سبحانه يكون عبادة مع ان كثيرا منه لم يتوقف بيانه على الشرع
قطعا لان مبناه على حمل العبادة في قولهم ان العبادات توقيفية على المعنى الثاني وهو
مع فساده في نفسه ينافيه تصريح جماعة منهم وان المتبادر للعبادة ما يكون لكبر بالذات فيخرج
العبادة العرضية التي يعرضها وصف العبادة بسبب قصد القربة وقولهم في مقابله بعدم توقيفية
المعاملات اذ لا يتوجه لهذا القول مصداق لعدم امكان حملها على شيء من المعنيين المذكورين
اما على المعنى الاعم فظاهر واما على الاخص فلانه ايضا عند قصد التقرب يندرج تحت العبادة
واحمل على الاعم تخصيصه فيما اذا لم ينوي التقرب يغسل عدم معقولية توقف صحته على بيان
الشارع تارة وعدم توقفها عليه اخرى كما لا يخفى فتامل لما كان لفظ الصحة
مأخوذا في تعريف كل من العبادات والمعاملات فلا بأس للتعرض لكشف الحال فيها فنقول قد اختلفوا
في الصحة في العبادات فالمحكي عن المتكلمين انها موافقة الامر او الشريعة وعن الفقهاء انها كون
كون الفعل مسقطا للقضاء ويعلم البطلان في الفساد بالمقابلة ويظهر ثمرة الخلاف
في الصلوة بظن الطهارة مع انكشاف الفساد بعد الصلوة فانها على الاول ينبغي
ان تكون صحيحة بخلافه على الثاني لعدم اسقاطها القضاء وكذا في الصلوة الى جهة
بظن انها القبلة ثم تبين الخلاف وهو في الوقت وغيرهما وفي كل من التعريفين كلام اما

فى الاول

في الاول فلان موافقة امر الشارع من صفات المامور ومن المعلوم ان الصحة من اوصاف
المامور به فكيف يجعل احدهما احد الاخر وانتقاض طرده بدخول فان موافقة امر
الشارع متحقق فيه مع عدم اتصافه بالصحة ويمكن الجواب عن الاول بانه انما
يتوجه اذا حمل الموافقة على معناه المتعدي واما اذا حمل على المعنى اللازم فلا
لوضوح انه من اوصاف الفعل كما لا يخفى وعن الثاني بالمنع من عدم اتصاف الختان
بالصحة فانه اذا وقع على النهج الذي امر به الشارع كما يقال انه صحيح والا يقال انه غير
صحيح وعلى فرض التسليم نقول يمكن ان يقال ان المراد ان الصحة والفساد فيما يمكن اتصافه
بهما لا مطلقا فما لا يتصف بهما خارج عن اصله فتامل واما في الثاني فلان القضاء
حيث لم يثبت فكيف يسقط وجوابه ان المراد كون الفعل بحيث يمنع تعلق الامر بالقضاء على
المكلف لكن ينتقض عكسه بصلوة العيد وما وقته العمر كنذر المطلق وصلوة الزلزلة و
القضاء نفسه والنوافل غير الراتبة فان كلا منهما اذا اتى على الوجه الذي ينبغي ان
يؤتى يتصف بالصحة مع عدم القضاء بشيء منها ويمكن الجواب عنه ايضا على النحو
المذكور في التعريف الاول بان يقال ان الصحة في العبادات كون الفعل مسقطا للقضاء
فيما له قضاء لكنه مع ما فيه من التكلف الذي ينبغي الاحتراز عنه في الحدود يبقى
الصحة فيما لم يكن له قضاء من دون تحديد او يقال ان الصحة فيها عبارة عن كون
الفعل على نهج يسقط القضاء على تقدير ان يكون له قضاء وهو ايضا لا يخلو عن تكلف
فالاولى بين التعريفين الاول واما في المعاملات فقد اتفقوا على ان الصحة فيها عبارة
عن ترتب الاثر المطلوب منها كترتب الاباحة من الغسل وانتقال الثمن الى البايع و
الثمن الى المشتري في البيع والمنافع الى المستاجر في الاجارة وحلية البضع والنظر في
الى الموجر ووجه الاجارة

النكاح وغيره ان قلت هذا احتمالا لا جعل الصحة في النوعين بمعنا مفسرة بالتعريف المذكور
في العبادات او في المعاملات او في العبادات مفسرة بما ذكر في المعاملات او بالعكس وما
وجه اختيار ما ذكر على الاحتمالات المذكورة قلنا اما الاشتراك بينهما بما ذكر في
العبادات فغير ممكن لان غسل النجاسة لو وقع على النهج المنهي عنه كالغسل بماء مغصوب
لصح وجاز مع ذلك التوضي مثلا الدخول في الصلوة مع ان موافقة امر
الشارع غير متحققة فيه وهكذا البيع في وقت النداء وغيره ومنه يعلم الحال في الاحتمال
الثالث نعم لو اشترك بينهما بالتفسير السالف من الفقهاء بان يقال الصحة مطلقا عبارة عن
كون الفعل مسقطا للقضاء واريد من القضاء اعم من المعنى المصطلح عليه والاتيان ثانيا
لجاز بل لا يرد شيء مما سلف واما الاشتراك بينهما بما ذكر في المعاملات كما ذكره الفاضل
العضدي وشيخنا البهائي فلا بأس به فيقال ان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر لكن الاثر
مختلف فهو في المعاملات ما تقدم وفي العبادات اما الثواب او الامتثال والاطاعة
فعلى هذا لا يرد الانتقاض بمثل الختان وغيره مما سلف لكن يتوجه على جميع التفاسير المذكورة
ان الظاهر ان الصحة ليست نفس الموافقة ولا اسقاط القضاء ولا ترتب الاثر بل هو وصف يتصف به
الفعل باعتبار الموافقة ويسقط القضاء لثبوت ذلك الوصف له ويترتب عليه الاثر
لذلك نعم لو جعل التفاسير للفعل الصحيح بان يقال ان الفعل الصحيح ما يكون موافقا لامر الشارع
او يكون مسقطا للقضاء او يترتب عليه الاثر يسلم من ذلك لكن لا يعلم الصحة نعم
يمكن ان يقال ان هذه امور اصطلاحية فلا مشاحة فيها فاذا عرفت الصحة في العبادات و
المعاملات ظهر عليك حال الفساد فيهما الذي هو في مقابلها او مرادفه البطلان خلافا للحنفية
حيث فرقوا بينهما بان الباطل ما لم يكن مشروعا باصله كبيع الملاقيح والفاسد ما كان مشروعا

باصله دون

باصله دون وصفه كالربا قد علمت مما سلف ان من جملة ما عد من الاحكام الوضعية
الصحة والفساد ويمكن توقيفيتهما بجميع التفاسير المذكورة اما على الاول فقد مر الكلام
فيه واما على الثاني فلان المامور به اذا اتى على النهج الذي امر به ولم يظهر اخلال شيء
من اجزائه وشرائطه يحكم العقل بعدم افتقار اعادته واتيانه ثاني الحال واما على
الثالث فلان الشارع جعل العقود مثلا اسبابا لترتب الاثار المعهودة فالحكم الشرعي
هناك سببية العقود وهو مسلم واما ترتب الاثار فهو معلول لتلك الاسباب والعلامات
فالعلم بما يكفي للعلم به فلا يكون العلم بترتب الاثار متوقفا على بيان من الشارع على حدة
فلا بد لمن القول بعدم اندراجهما في الاحكام الوضعية او بعدم توقيفيتهما مطلقا الا ان
يقال ان التوقيف بالواسطة كاف فيما نحن فيه فتدبر قد ظهر مما سلف توقيفية
ماهيات العبادات على بيان الشارع دون المعاملات او بالمعنى الاخص لكن بيان ماهياتها في النصوص
بعنوان التحديد لا يكاد يوجد بل المعهود بيانها بتبيان الاجزاء لكن لا بلفظ الجزئية بل
على النهج الذي يستفاد منه الجزئية الا انه قد يدل النص على جميع الاجزاء والاشكال كما
في الاذان حيث روى ابو بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن مولينا ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان
فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي
على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وقد
لا يكون كذلك وهو الغالب فلا بد حينئذ في مقام الامتثال الاتيان بجميع ما احتمل ان
له مدخلية في المامور به بحيث ينعقد الاجماع على تحقق المطلوب الشرعي في ضمنه و
عدم احتمال مدخلية غيره فيه نظرا الى ان اشتغال الذمة يقيني فلا يحصل البراءة اليقينية

الايماء كروان الاصل عدم كونها العبادة المطلوبة اولا بل يجوز الاقتصار على
علم مدخليته فيه وانعقد الاجماع على وجوبه فيدفع غيره باصالة عدم المدخلية
خلية واصالة البرائة فيه اشكال وخلاف بين الاعلام مبني على الخلاف في ان الفاظ
العبادات اسامي للصحيحة منها او الاعم فحيث قد كانت المسئلة من مهمات المسائل
الاصولية وكانت في اكثر كتب الاصول غير منقحة بل غير مذكورة الا على وجه الايماء
والاشارة فبالحري ان نصرف زمام الكلام الى تحقيقهما وتنقيحهما ودفع جلباب
الجهل عن مناهجهما ومداركها فنقول بعد الاستمداد من الموفق الفياض الكريم
ان ماهية الصلوة مثلا مركبة من اجزاء متعددة وان لها شروطا معدودة كالطهارة
والاستقبال واباحة المكان وستر العورة وغيرها وان تلك الماهية اذا اتيت مع
مراعاة تلك الشروط تكون متصفة بوصف الصحة وان متعلق طلب الشارع و
اوامره ليس الا المعنى الصحيح لكن الكلام في انها كان متعلقات الاوامر الشرعية الموافق
الصحيحة بل يكون التي عين الشارع تلك الالفاظ بازائها بناء على ثبوت الحقيقة
الشرعية او استعمل فيها بناء على العدم هي المعاني الصحيحة لا بمعنى انه وضع اللفظ
مثلا بازاء الماهية مع تلك الشرائط حتى تكون الشرائط داخلة في الموضوع له و
جزء له والا يكون الكل اجزاء ويلزم الانتقال من اللفظ الى الشرائط ايضا كالانتقال
الى الاجزاء بل المراد ان الموضوع له للفظ الصلوة مثلا عند الشارع المعنى الذي
اذا اوجده المكلف في الخارج يحصل له الامتثال ويحكم بانه صحيح كما انك تعين اسما
لمسمى له اوصاف كثيرة من العلم والورع والكتابة والتجارة والخياطة وغيرها بمعنى
ان مسمى هذا اللفظ في الخارج له تلك الصفات لا بان يندرج تلك الصفات تحت الموضوع له

اولا بل

اولا بل الموضوع له اعم من الصحيح والفاسد بان يكون الموضوع له تلك الماهية فان اتيت
مع مراعاة تلك الشرائط يكون صحيحة والا ففاسدة كما في المعاملات كالبيع مثلا
فانه في اللغة موضوع لمعناه وجعل الشارع له شرائط كمعلومية العوض والمعوض
وطهارتهما وكمال المتعاقدين وتراضي الطرفين وكونهما مقبوضين في الصرف
غير متفاضلين مع التجانس ونحوها فان اتى مع مراعاة تلك الشرائط يتوقف انه صحيح و الا
ففاسد ومن هذا التقرير ظهر ان ما تقدم من ابتناء امكان التمسك باصالة
العدم في دفع مشكوك الجزئية وعدمه على القولين غير صحيح اذ التكليف بايجاد الماهية
قطعي وانها توقيفية ومع عدم اتيان ذلك المشكوك فيه غير معلوم فالبرائة
انما تحصل باتيان جميع ما له احتمال الجزئية لوضوح ان مع عدمه تحققها
مشكوك فيه وان قلنا بانها اسامي للاعم من الصحيحة اذ التكليف بايجاد الماهية مما
اتفق عليه الفريقان والوجه في عدم جواز التمسك به على القول الصحيحي الجهل في
تحقق الماهية والموضوع له وهو متحقق على القول بالاعم ايضا فيما نحن فيه فالقول
بجواز التمسك به على احد القولين دون الاخر مع اشتراك الموجب بينهما
من غير افتراق مما لا وجه له اصلا ان قلت لا نسلم الشك في تحقق الماهية بناء
على القول بالاعم لان ماهية الصلوة مثلا على هذا القول الاركان المخصوصة
او الاربعة فتحقق الماهية باتيانها معلوم بناء على القول والشك انما هو في غيرها
قلنا هذا لا وجه له اما اولا فلانه يخرج الحال عن محل الكلام اذ الفرض ان مشكوك
الجزئية يمكن اندفاعه بالاصل بناء على القول بالاعم دون غيره والمشكوك فيه
على التقدير المذكور لم يكن من ذلك واما ثانيا فلان تفرقتهم في الكتب الفقهية

بين الاجزاء الملتفتة بعدم لزوم التدارك في بعض ولزومه في الاخر ينافي ذلك الظهور انه
على الاحتمال المذكور لا جزء سوى الاركان المخصوصة واحتمال اطلاق الجزء في المقامين
نظرا الى القول الاخر مما لا شبهة في بعده بل فساده ضرورة قيام الفرق بين ستر العورة
مثلا والقراءة فانحصر الثمرة بين القولين في الشروط فانه اذا شك في شرطية شيء مع
انتفاء احتمال الجزئية بالنسبة اليه يدفع ذلك بالاصل بناء على القول بالاعم
لان الامر قد تعلق بايجاد الماهية والموضوع له وتحققهما مقطوع به وانما الشك
في اشتراطها بالمشكوك فيه والاصل عدمه اذ القدر المعلوم ثبوت التكليف بايجاد
الماهية فقد حصل واما اشتراطها به فغير معلوم بخلافه على القول بالصحيح اذ الموضوع له
لما كان للمعنى الصحيح وحصوله مع عدم ذلك المشكوك فيه غير معلوم والبراءة انما تعلم
بحصول العلم بصحة المأتي به وهو انما يحصل بعد الاتيان بجميع ما له احتمال الشرطية ايضا
ولقائل ان يقول يمكن ذلك على القول بالاعم ايضا بناء على ما مر من ان ارادة الماهية الصحيحة من
الشارع مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه فلا نسلم ان متعلق الاوامر مطلق الماهية حتى
يحصل الامتثال بايجادها بل الماهية الصحيحة فمع عدم الاتيان بالمشكوك الشرطية
يكون المعلوم ايجاد مطلق الماهية لا الصحيحة والتكليف قد علم بالنسبة الى الثاني لا الاول
فالبراءة انما يحصل بالعلم بكون المأتي به الماهية الصحيحة وهو لا يتيسر الا بالاتيان بجميع ما له
احتمال الشرطية على هذا القول ايضا فلا يحصل الافتراق بين القولين بذلك ايضا
وغاية ما في الباب ان الصحة على القول بالصحيح وصف للموضوع له وعلى الاعم وصف
للمراد وهو لا يوجب الافتراق المذكور ويمكن الجواب عنه بان العبادة الصحيحة بناء
على القول بالاعم الماهية مع الشرائط المعلومة لان غاية ما هناك تحقق العلم بان

مراد الشارع

مراد الشارع ليس الماهية بشرط لا ولا من حيث هي هي المعبر عنها بالماهية اللابشرطية بل الماهية بشرط
شيء والعلاوة على ذلك غير مسلمة ويكفي في الاداء امتثال الاوامر المتعلقة با
لماهية بشرط شيء اتيانها مع مراعات الشروط المعلومة والحاصل ان التكليف المعلوم
بناء على هذا القول ايجاد الماهية مع مراعات الشروط في الجملة لمعلومية مسمى الالفاظ
ومدلولها والبراءة تحصل بايجادها مع الشروط الثابتة واما المشكوكة فلا
حاجة الى اتيانها لذلك لاصالة عدم اشتراط الماهية بها وبراءة الذمة عنها بخلافه
على القول بالصحيح اذ التكليف بايجاد مدلول اللفظ مما لا شبهة فيه وهو مع عدم مراعات
الشروط ولو كانت مشكوكة غير معلوم للجهل بمدلول اللفظ فتحصيل البراءة يستدعي
مراعات الشروط المشكوكة ايضا فعلى هذا يكون الثمرة بين القولين امكان اجراء الاصل
في الشروط بناء على القول بالاعم وعدمه بناء على القول بالصحيح واما في الاجزاء
فعدم اجرائه مشترك بين القولين
اعلم انه يمكن ان يدق ان الجزء على قسمين قسم مما ينتفي الكل بانتفائه في العرف والعادة كالاركان
المعروفة فيما نحن فيه والرأس والرقبة بالنسبة الى زيد مثلا وقسم لا يكون كذلك كالذكر
في الركوع والسجود والطمانينة ونحوهما في الاول والاذن والانف والاصبع في الثاني
فعلى هذا نقول لو شك في جزئية شيء وعلم انه على فرض ثبوته من القسم الثاني لا الاول يجوز
دفعها بالاصل على القول بالاعم بخلافه على القول الاخر والسر فيه هو ان الاوامر المتوجهة
بالصلوة لما كان مقتضاها ايجاد الماهية ينبغي ان يحصل الامتثال كلما يصدق عليه
انه اتى بالماهية ولما كان القسم الاول مما ينتفي بانتفائه الماهية لا معنى لاجراء الاصل
فيه لثبوت التكليف بايجاده واما القسم الثاني فلما لم يكن انتفاؤه موجبا لانتفاء

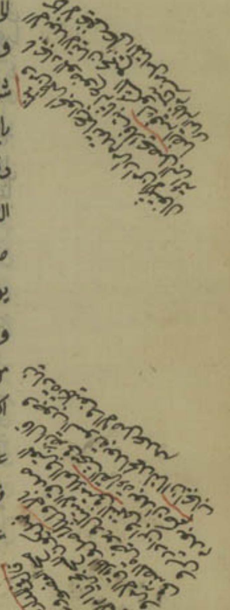
للمهية ولم يعلم من الادلة المثبتة للتكليف ازيد من ايجادها والمفروض انه يتحقق
لو مع عدم الاتيان بالمشكوك الجزئية فالتكليف بالنسبة اليه مشكوك فيه
فالاصل البراءة عنه والحاصل ان القدر المعلوم ايجاد للمهية على النحو المتقدم وكلما
يكون انتفاؤه في العرف موجبا لانتفائها يجب اتيانه ولا معنى لدفعه بالاصل وكلما
لم يكن كذلك ولم يثبت من الادلة وجوبه لم يجب اتيانه لاصالة البرائة عنه فعلى هذا الاخلال
متعمدا بمثل الذكر والطمانينة ونحوهما مما لم يكن انتفاؤه موجبا لانتفاء المهية لثبوت
التكليف بالنسبة اليها فعنه يستفاد وجه ما ذكروه من ان الاخلال بشيء من الاركان مطلقا
ولو سهوا مبطل واما غيرها من الامور الواجبة فلا يكون الاخلال به ساهيا مبطلا
لان الاركان لما كان الاخلال بشيء منها موجبا لانتفاء المهية فلم يحصل الامتثال
بالنسبة الى الاوامر الموجبة لايجادها فيجب الاتيان تحصيلا لذلك واما غيرها فلما
لم يكن انتفاؤه موجبا لانتفائها ولم يثبت من الادلة الموجبة له الاوجوب
اتيانه في اثناء الصلوة حال الشعور لا غير يحصل الامتثال بالنسبة الى
الاوامر المتوجهة الى مهية الصلوة باتيان ما به يتحقق فيخرج عن عهدة التكليف
ومنه يظهر ان اقل ما يكفي لتحقق المهية هو الاركان المعهودة وانه لا يوجب ان لا
يتصف غيرها بوصف الجزئية فيصح الحكم بدفع الجزء المشكوك فيه بالاصل
بلحاظ الجزئية ولو على القول بالاعم وهذا كله انما هو على القول بالاعم واما القول
الاخر فلما كان الموضوع له للفظ بناء عليه المهية الصحيحة ولم يعلم عدم مدخلية
الجزء المشكوك فيه فيها والمفروض ثبوت التكليف بايجاد الموضوع له وهي المهية الصحيحة فلا
يحصل العلم بالامتثال الا باتيان الجميع فلا يمكن دفع المشكوك فيه بالاصل

ان قلت

ان قلت ان العلم بعدم انتفاء المهية بانتفاء ذلك الشيء اما
من قبل الشرع او من العرف كما هو الظاهر من التقرير المذكور وكلاهما غير صحيح اما الاول
فلعدم ثبوته كما لا يخفى واما الثاني فلانه لا يكون مهية العبادة توقيفية بناء
على القول بالاعم وهما غير ملتزم بين لذلك قلنا يمكن القول بكل من الاحتمالين
اما الاول فلان المراد من عدم الثبوت من الشرع اما عدمه صريحا او الاعم والانتفاء الاول
وان كان مسلما لكنه غير مضر لكفاية مطلق البيان والظهور من كلماته والانتفاء الثاني
غير مسلم لان الظاهر من التفرقة بين الاجزاء بكون اخلال بعضها مطلقا ولو سهوا موجبا
لعدم الامتثال بخلاف الاخر ولهذا صح الصلوة من الاتي بالاركان مع نسيان غيرها
مطلقا هو ذلك واما الثاني فلان المراد من العرف ليس العام لينافي التوقيفية بل
عرف المتشرعة وعرفهم انما يعلم من الشارع للقطع بان معاني المتشرعة التي استعمل
الشارع اللفظ فيها وعلمهم بها انما هو باستعماله فيها او بيانه اياها فالرجوع الى عرفهم بهذا
المعنى غير مناف للتوقيفية كما لا يخفى فتامل اعلم ان النزاع بين
القولين في الحقيقة يؤول الى ان تلك الالفاظ هل هي موضوعة لما يتاتى به الامتثال
او الاعم فالقائلون بالصحيح على الاول والاعم على الثاني فالقول بالصحيح ماله ان الشارع
اوجب شيئا معينا وعين اللفظ بازائه لينتقل المكلف منه اليه كلما راه في كلامه او
سمعه من المخاطب باصطلاحه فعلى هذا لو حصل العلم بالموضوع له يعلم انه ما يتاتى به
الامتثال وبالعكس اي لو حصل العلم بانه ما يتاتى به الامتثال يعلم انه الموضوع
له والعلم بانه مما يحصل به الامتثال يحصل ببيان الشارع اما انه من ذلك او من
الموضوع له لكنه معلوم الانتفاء في كثير من العبادات ولو لم يدع انتفاؤه في الكل

بصدور الامر منه الى جزئيات على كيفية مخصوصة وشرائط معدودة وعلم انما من اجزائه
ذلك المامور به هنا هو الغالب فاذا عثرنا بعد التتبع التام والتصفح الكامل في كلامه و
طريقته على صدور الامر منه بجزئيات على كيفية خاصة ولم نعثر على غيرها من الشرائط و
الاجزاء يظهر علينا ان مهية ذلك المامور به ملتئمة من تلك الاجزاء بتلك الشرائط الا
غير اذ لو كان غيرها لعثرنا عليه كغيرها ووجوده مع عدم النقل مع تحقق دواعيه بالنسبة
الى الحال وتوفر الحاجة لعموم البلوى في غاية البعد فنحكم بان المتحصل من تلك الاجزاء
والشرائط هو ما يتاتى به الامتثال فهو الموضوع له اذا تحقق ذلك نقول لو ادعى احد
شرطية شيء من غير ان يقيم عليه ما يطمئن النفس اليه يمكن دفعه بالاصل ولو على القول
بالصحيح بل لو ادعى جزئيته شيء ايضا لما ذكر فعلى هذا التحقيق يظهر لك عدم اختصاص
دفع الامور المشكوكة بالاصل بالقول بالاعم كما اشتهر بالالسنة فعليك ثم عليك بالتامل
التام فيما ذكر والخوض الكامل فيه وفي اطرافه على ان يظهر لك حقيقة الحال وينفاض عليك
صدق المقال واياك ثم اياك عن ملازمة ربقة التقليد ان قلت ان هذه مقالة لا
يوافقك عليها احد لان القائلين بالصحيح انما اختلفوا في اجراء الاصل وعدمه في الشرائط
واما الاجزاء فقد اتفقوا على خلافه قلنا هذه حكاية قد اشتهرت في الالسنة وصدرت
من جماعة المتاخرة وهي مخالفة للواقع ويدلك على ذلك ان القول بالصحيح مما ذهب اليه
اكثر الاصوليين في كتبهم الاصولية كما نبهناك عليه انشاء الله تعالى مع ان تتبع كتبهم الفقهية يكشف
عن عدم تفرقتهم في الدفع بالاصل بين الاجزاء والشرائط الا من بعض من المتاخرين
فلا يبعد دعوى اتفاقهم على ذلك مع ان الظاهر ان القول بالصحيح قول الاكثر لو لم نقل انه قول
علمائنا كما ستقف عليه والظاهر ان وجه ما نبهنا عليه ان قلت انه على التقدير المذكور

لا يصح



لا يصح الحكم بدفع الامور المشكوكة بالاصل انه عليه يكون عدم اعتبارها مظنونا
فلا يكون من الامور المشكوكة قلنا الشك في بداية الامر متحقق واما بعد التتبع في
كلمات الشارع والالتفات الى مقتضى الاصل فيؤول الحال الى الوهم فاطلاق الشك بالنظر
الى اول الامر وهذا كما يقال من تيقن الحدث وشك في الطهارة او العكس ان الشك مع
لا يجتمع مع اليقين على ان التعبير بالاحتمال يكفي في المقام بان يقال ان الامور المحتملة
يمكن دفعها بالاصل مع انه لا اختصاص له بالقول بالصحيح لتحققه ولو على القول
بالاعم ايضا والجواب ما اشرنا اليه اذا تحققت ذلك ظهر لك ان دفع الامور المحتملة
مطلقا بالاصل ليس من خواص القول بالاعم كما شاع في الالسنة فلا يظهر الثمرة لهذا
الخلاف من هذه الجهة نعم يمكن دعوى الثمرة من هذه الجهة في بداية الامر بانه على القول
بالاعم لو شك في شرطية شيء يمكن دفعه بالاصل في اول الامر او من غير افتقار الى
غاية الفحص بخلافه على القول بالصحيح ويظهر وجهه مما تقدم مع تامل فيه ايضا بناء
على ان التمسك بالاصول قبل الفحص عن المخصص غير مجوز الا ان يبنى الافتراق
في مبلغ الفحص مع الكلام فيه ايضا وكذا يظهر الثمرة بين القولين في مقام النذر ونحوه
كما اذا نذر احد ان يصلي صلوة الظهر مثلا جماعة او في الروضات المشرفة او المساجد
المتبركة وصلى ثم انكشف عليه اختلال بعض الامور الموجبة للفساد والاعادة
فعلى القول بالاعم يتاتى انه وفى بنذره فيجوز له الصلوة ثانيا من غير جماعة وفي
غير تلك الاماكن العالية بخلافه على القول الاخر
لما كانت عمدة الثمرة لهذا النزاع امكان اجراء الاصل في الامور المحتملة وعدمه
وتبين لك ما قررنا انتفاؤها من هذه الجهة وتحققه على القولين واشتراكهما فيه فلا

يهمنا البحث عن تحقيق الحال في الطرفين وابراز الحق في البين لكن لما كانت الثمرة التي اشرنا اليها ايضا الاهم عن اهتمام بشانها كما لا يخفى فلا باس بصرف زمام الكلام الى تحقيق الحال وابراز المختار في الجانبين فنقول المختار انها اسامي للصحيحة لا الاعم لنا وجوه الاول ان الرجوع الى الوجدان شاهد صدق وقاض بالحق على ان الداعي لوضع اصطلاح من اي شخص كان انما دعاه الى وضعه وتقريره بحيث يترتب عليه ذلك الداعي كما لا يخفى على من لاحظ الاصطلاحات المختلفة وتامل الصناعات المتفرقة فالداعي للنحوي لوضع الفاعل والمفعول لمريهما المعنى انما التمييز لحوالهما المختلفة والانتقال منهما الى مراديهما فيما اذا استعملهما في كلامه لو سمعهما من المخاطب باصطلاحه وهذا انما يوجب وضعهما لما يترتب منه ذلك الشيء اخر وان كانت المغايرة بالعموم والخصوص وهكذا الحال في اي اصطلاح كان كما لا يخفى على من سلك جادة الانصاف وعدل عن طريق الجمود والاعتساف ونظر الى الاصطلاحات المتداولة بين الناس ومن المعلوم ان الداعي لوضع مسالك العبادات وتقرير التكاليف والطاعات انما هو تحصيل الامتثال والاستعداد للمثوبات الالهية والمواهب السبحانية والعطايا الجزيلة وبالجملة هداية الناس الى ما به ينتظم امورهم الدنيوية والاخروية ويترقى النفس من حضيض المراتب الحيوانية الى معارج الكمالات الروحانية وهذا انما يوجب وضع الالفاظ للمعاني التي يحصل منها تلك الغاية والمقاصد التي يترتب عليها تلك السعادة والحاصل ان الشارع اوجب ايجاد ماهيات مخصوصة على كيفية مخصوصة بحيث لو اوجدها المكلف في الخارج يكون ممتثلا والظاهر المتبادر من القطع انه عين الالفاظ بازاء تلك المعاني بالحيثية المذكورة لينتقل المكلفون منها اليها ويحاورون فى مخاطباتهم ويبلغ الشاهد منهم الغائب بواسطتها

والقول بالاعم

والقول بالاعم مقتضاه ان الشارع وان اوجب شيئا معينا يحصل بايجاده الامتثال لكنه لم يعين اللفظ بازاء ذلك المعنى الذي يتاتى به الامتثال بل بازاء شيء اخر اعم منه وهذا في الظاهر مما لا يرتضيه الراجع الى الوجدان والمتامل في الدواعي الموجبة لوضع الاصطلاحات واحداث الصناعات كما لا يخفى فان قيل لا نم انحصار الفائدة في وضع تلك الماهيات واحداثها فيما ذكر لجواز ان يكون فائدته مع ذلك تمييز المسلم عن غيره ومزيد شوكة الاسلام وتقويته نعم عمدة الفائدة هو ما ذكر فاذا اوجدها المكلف على الوجه الصحيح يترتب عليها الفوائد بامرها وان اوجدها لا على الوجه لا ينتفي منها مطلق الفائدة لتحقق الامتياز المذكور وتقوية الاسلام لكثرة اثاره وانما المنتفي بعضها فيجوز ان يكون وضع الالفاظ لمطلق الماهية نظرا الى مطلق الفائدة ويكون الامر قرينة لارادة الصحيحة قلنا ان اريد من هذا الكلام ان وضع الماهيات واختراعها لترتب الفوائد بامرها فنحن لا ننكره فهو غير مضر لوضوح انه يستدعي وضع الالفاظ للمعاني الصحيحة التي يترتب منها تلك الفوائد باجمعها كما لا يخفى وان اريد ان وضعها للالفاظ بل لترتب مطلق الفائدة بمعنى انه لما كانت مراتب الفوائد مختلفة بالكمال والنقصان يكون وضع اصل الماهيات لاجل مطلق الفائدة والامر بالفرد الكامل ليحصل الفائدة الكاملة فنقول ان تلك الفائدة المقتضية لوضع اللفظ بازاء مطلق الماهية اما حصولها مطلوب من المكلف حال التعمد والاختيار او في غيرها او غير مطلوب اصلا والاول لا شبهة في فساده اذ مقتضاه ان وضع اللفظ من الشارع بازاء تلك الماهية لاجل تلك الفائدة مع انه نهى عن اتيانها واوعد عليه غاية الايعاد وعاقب عليه اشد العقاب وهذا مما لا يصدر عن العاقل فضلا عن الشارع الحكيم الكامل و

على الثاني نقول ان تحصل تلك الفائدة لا يوجب العدول عما ذكرنا من وضع اللفظ بازاء الاعم لحصولها على تقدير الوضع للصحيحة اذ المكلف اشتغل بايجاد الماهية على ارادة ايجاد الصحيحة فيترتب عليه جميع تلك الفوائد الا الامتثال بعد اذ ظهر عليه خلاله لبعض ما يوجب ذلك وبالجملة يحصل تلك الفائدة لاشتغاله بتلك الافعال وان كان اللفظ موضوعا للمعنى الصحيح كما لا يخفى وعلى الثالث يلزم اللغوية وبالجملة كيف يمكن صدور فعل من فاعل لاجل غاية مع عدم كونها مطلوب الحصول او ممنوعا عنه والثاني انا اذا خلينا وانفسنا يتبادر في اذهاننا ويسبق الى افهامنا بمجرد استماع لفظ الصلوة مثلا سواء ورد في سياق الطلب ام لا المعنى الذي اوجبه الشارع وامر به وبالجملة المعنى الذي يحصل به الامتثال من دون شائبة ورتبة واما غيره فغير متبادر والتبادر من امارات الحقيقة وعدمه او تبادر الغير من علامة المجاز فثبت انها اسامي للصحيحة لا الاعم ان قلت لا يفيد التبادر من هذه الالفاظ فيما اذا وردت في كلام المتشرعة او الشارع وعلى الثاني اما ان يكون المراد تبادر ما ذكر في زمان المتشرعة كما هو الظاهر من التقرير او في زمان الشارع والاول والثاني لا ينفع اما الاول فظاهر لان تبادر كل قوم امارة الوضع عندهم فاللازم ان الصلوة مثلا عند المتشرعة اسم للمعنى المذكور ولا يلزم منه ان يكون اسما له عند الشارع وليس الكلام الا فيه واما الثاني فكذلك توضيحه ان التبادر على ما عرفت فيما سلف عبارة عن المعنى من مجرد اللفظ مع قطع النظر عن ملاحظة ما سواه وهذا المعنى اذا تحقق في لفظ بالنسبة الى طائفة لا يختلف الحال فيه بالنسبة اليهم ولو لم يكن المتكلم من اهل ذلك الاصطلاح لان فهم المعنى من اللفظ حالة لو استغرق

لا يختلف

لا يختلف باختلاف المتكلمين وانما يختلف باختلاف السامعين ولهذا لو استمع النحوي لفظ الفعل من اي شخص كان ولو كان المتكلم من المخاطب بعرف اللغة ينصرف ذهنه الى المعنى المعهود عنده مع علمه بعدم ارادته ذلك المعنى منه غاية الامر يكون صدوره عمن ليس من اهل الاصطلاح موجبا لصرفه عن الحمل على المعنى المصطلح عند السامع لا عن فهمه اياه اذا الواجب حمل اللفظ الصادر من اي متكلم كان على اصطلاحه الا مع القرينة فعلى هذا لم يثبت من التبادر المذكور الا كون تلك الالفاظ اسامي للمعاني الصحيحة عند المتشرعة لا عند الشارع والثالث وان كان يثبت به المرام لكنه مم لان تبادر المعنى المذكور بحكم الوجدان ليس الا التبادر في زمان المتشرعة واما ان هذا التبادر كان ثابتا في زمان الشارع فغير معلوم ولن يتاتى لنا اثبات ذلك والجواب ان التبادر عند المتشرعة كاف لاثبات المرام لما اسلفنا من القطع بان المعاني عند المتشرعة هي المعاني التي استعملها الشارع فيها واما كون استعماله على سبيل الحقيقة والمجاز فلا يهمنا التعرض له في هذا المبحث لان الثمرة المترتبة على هذه المسئلة غير موقوفة على القول بالحقيقة الشرعية وكذا النزاع لتحققهما على القولين كما لا يخفى على من اجاد النظر في البين بل على استعمال الشارع تلك الالفاظ في المعاني المغايرة للغوية ففي الحقيقة مآل النزاع ان المعنى المستعمل فيه للشارع هل المعاني التي يحصل بها الامتثال المعبرة عنها على المشهور بالمعاني الصحيحة او الاعم ومنه يظهر ان عنوان المسئلة على النحو المتقدم من كون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او الاعم انما يلائم بظاهره القول بالحقيقة الشرعية كما لا يخفى ولعله منهم وتبعهم القائلون بالعدم في هذا العنوان وعولوا

علی ما اختاروه فی تلک المسئلة قرینة فی هذا المقام ومن هنا یعلم وجه اخر لبعد کون
المعانی الشرعیة اعم من الصحیحة والفاسدة بالنسبة الی القول بعدم ثبوت الحقیقة
الشرعیة اشد مما سلف لان مقتضی القول بالاعم بناء علی ثبوت الحقیقة الشرعیة
ان الشارع وضع الالفاظ للمعنی الاعم اولا ثم استعمل فی متعلقات اوامره فی المعنی
الصحیح فیکون مقتضاه بناء علی القول بالعدم انه استعملها اولا فی المعنی الاعم
ثم استعملها فی متعلقات اوامره فی المعنی الصحیح وهو متوقف علی کون الخطابات
الامریة کاقیموا الصلوة مثلا مسبوقة بغیرها ومن این یتاتی اثبات ذلک او یکون
المنکر للحقیقة الشرعیة قائلا بالصحیح لا الاعم او یقول بثبوت الاستعمال تارة فی الصحیح
واخری فی الاعم والاحتمالات المذکورة باسرها لا یخفی بعدها مضافا الی ما قد ینافی
الوجه الاول علی انه یمکن ان یقال بعد تسلیم التغایر بین المعنی المستعمل فیه الشرعی و
معنی المتشرعة لا ینتفی الثمرة مطلقا لان ثمرة المسئلة غیر منحصرة فی کلام الشارع
لتحقیقها فی الاوقاف والایمان والنذور ونحوها علی ما ظهر لک مما اسلفنا فیختلف
الحال علی تقدیر کونها اسامی للصحیحة او الاعم عند المتشرعة کما یظهر للمتامل مما مر
فتامل والثالث صحة السلب عن العاری عن بعض الشرایط والاجزاء ویمکن تقریره من العرف
والنص اما الاول فلانه لا شبهة ان من اشتغل بافعال الصلوة مستدبر القبلة عند معلومیتها
فی انها لیست بصلوة وکذا من ترک او تکلم فی الاثناء بکلام او اشتغل بکل فعل وهکذا واما الثانی
فکالصحاح المستفیضة عن زرارة منها ما رواه فی الکافی عن ابی جعفر عم قال بینا رسول
الله صه جالس فی المسجد اذ دخل رجل فقام یصلی فلم یتم رکوعه ولا سجوده فقال صه نقر کنقر
الغراب لئن مات هذا وهکذا صلوته لیموتن علی غیر دینی لان قوله صه نقر الی اخره ای

کما فی النبوی المذکور فی المعتبر والمنتهی والتذکرة ونهایة الاحکام ... ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صه جالس فی ناحیة المسجد فصلی ثم جاء فسلم علیه فقال وعلیک السلام ارجع فصل ...

لیست بصلوة ولا یتوهم معارضته باطلاق الصلوة فی قوله یصلی وهکذا صلوته لان
الاول محمول علی ارادة الصلوة کما لا یخفی والثانی معناه انه لو بقی صلوته التی هی الامری
علی هذه الهیئة ولا یلزم منه اطلاق الصلوة علی ما اتاه فتامل ومنها ما رواه فی
الفقیه عن مولانا الباقر عم لا صلوة الا الی القبلة ومنها ما رواه فیه ایضا عنه
عم قم منتصبا فان رسول الله صه لاصحابه قال من لم یقم صلبه فلا صلوة له ومنها ما
رواه فی التهذیب عنه عم لا صلوة الا بطهور ومنها ما رواه فیه ایضا عن مولینا
الصادق عم من صلی ولم یصل علی النبی صه وترک ذلک متعمدا فلا صلوة له وکصحیحة محمد
ابن مسلم عن مولینا الباقر عم قال سألته عن الذی لا یقرأ بفاتحة الکتاب فی صلوته
قال لا صلوة له وکما رواه ابو بصیر عن مولینا الصادق عم اذا رفعت راسک من
الرکوع فاقم صلبک فانه لا صلوة لمن لا یقیم صلبه وما رواه عنه ایضا من صلی فی غیر
وقت فلا صلوة له وما رواه ابو بکر الحضرمی بعد ان سأل ای شیء حد الرکوع والسجود
الی ان قال عم من لم یسبح فلا صلوة له واشباه ما ذکر من النصوص فانها کثیرة
جدا وجه الاستدلال انه لو کان لفظ الصلوة مثلا اسما للاعم من الصحیحة والفاسدة
لما صح الحکم بانتفاء جنسها لانتفاء بعض الامور المعتبرة فیها والتالی باطل اما
الملازمة فلوضوح تحقق جنسها فی ضمن فرد من الصحیحة والفاسدة وغایة ما
انتفاء احد الفردین وهو الصحیح مستلزم لانتفاء الاعم ضرورة عدم استلزام
انتفاء الاخص لانتفاء الاعم واما بطلان التالی فللنصوص المذکورة وجه
دلالتها علیه ان الظاهر من ائمة اللغة والعربیة اتفاقهم علی ان کلمة لا فی امثال
المقام لنفی الجنس وقد تقرر مرارا وجوب حمل الالفاظ علی المعانی الظاهرة عند

انتفاء القرینة وقد یناقش فی المقام فی المقام بوجوه الاول ان مثل هذا الترکیب
قد وجد فی کثیر من الموارد کقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد ولا عمل الا بنیة
ونحوها ولا یمکن ارادة الجنس هنالک کما لا یخفی فلیکن ما نحن فیه ایضا کذلک والثانی ان
الاستدلال بها فیما نحن فیه یستلزم الدور لان نفی الجنس والماهیة یتوقف علی کون
تلک الالفاظ اسامی للصحیحة لوضوح انها لو کانت اسامی للاعم لما امکن الحکم بانتفاء
الماهیة بمحض انتفاء بعض افراده والمفروض ان کون الالفاظ اسما للصحیحة متوقف
علی نفی الماهیة لکونه دلیلا علیه والثالث ان غایة ما یلزم من قوله علیه السلام
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الکتاب مثلا علی تقدیر التسلیم ان
الصلوة التی لا طهور لها ولا فاتحة فیها لیست بصلوة ولا یدل علی ان الصلوة
اسم للصحیحة کما لا یخفی اذ لو حصل الطهور والفاتحة وشککنا ان السورة ایضا
واجبة مع الفاتحة ام لا فهذا الحدیث لا ینفی کون الصلوة الخالیة عنها صلوة
ولا یدل علی ان الصلوة اسم لما یجامع جمیع الشرائط والرابع ان مثل هذه
التراکیب لو کان ظاهرا فی نفی الحقیقة والماهیة لکان نفی الاجمال فی قوله عم لا صلوة
الا بطهور ونحوه لظهوره فیما ذکر والتالی باطل لان احدا من العلماء لم یتمسک
فی مباحث المجمل لنفی الاجمال فی امثال هذه التراکیب بذلک بل نقلوا انها ظاهرة فی
نفی الصفة ولذا لم ینقل احد من العلماء الفحول فی ذلک المبحث دلالتها علی
نفی الحقیقة الا علی تقدیر کون تلک الالفاظ اسامی للصحیحة فاثبات کونها اسامی
لها بهذه التراکیب یوجب الدور والجواب اما عن الاول فظاهر لوضوح ان صرف اللفظ
عن الظاهر لموجب لا یوجب صرفه عنه مع انتفائه کما لا یخفی الا ان یدعی ثبوت الوضع
الشرعی او

الشرعی او العرفی لمثل هذه التراکیب فی انتفاء الصفة لا الذات لکنه ثم وعلی من
ادعاه الاثبات وللمانع یکفی الاحتمال علی انه یمکن المناقشة فی مثل لا عمل الا بنیة
من وجه اخر اما علی القول برکنیة النیة فظاهر لان انتفاء النیة مستلزم لانتفاء
اصل العمل کما لا یخفی واما علی القول بالعدم فلان التمسک به لکون هذا الترکیب
لنفی الصفة لا النفی الذات انما یمکن اذا لم یکن الالفاظ اسامی للصحیحة اذ علی تقدیره ینتفی
الذات بانتفاء النیة لان استلزامه لانتفاء الصحة مما لا کلام فیه فالتمسک به
لذلک یوجب الدور الا ان یقال ان الکلام فی المسئلة انما هو فی الالفاظ التی تطلق علی العبادات
کالصلوة والصوم ونحوهما لا فی لفظ العمل لوضوح ان معناه ما یفهم منه لغة و
عرفا ومعلوم ان انتفاء النیة لا یوجب انتفاءه قطعا وللقائل ان یقول ان منصب الشارع
انما هو لبیان الاعمال الشرعیة المترتب علیها الاثار المعهودة فعلی هذا ینبغی حمل
لفظ العمل فی الحدیث فی محل النزاع علی انه ربما یمکن دعوی التعین فی ذلک اذ لا
شبهة فی تعذر الصحة بناء علی القول بالاعم بان یقال ان التقدیر لا عمل صحیحا
الا بالنیة والعمل اللغوی والعرفی لم یتوقف صحته علیها واما عن الثانی
فلانه مغالطة لعدم تکرر الاوسط لان النفی من الشارع وان کان متوقفا
علی کونها اسما للصحیح لکن لکون الاسم للصحیح غیر متوقف له علی نفی الماهیة کما لا
یخفی بل متوقف علی وضعه للصحیح وعلمنا بکون الاسم للصحیح متوقف علی حکم الشارع
بانتفاء الماهیة بانتفائها الا علی حکمنا بانتفائها بذلک کما لا یخفی فلا دور
واما عن الثالث فلانهم مفترقون علی فرقتین فرقة منهم قالوا بکونها اسامی
للاعم ویلزمهم عدم امکان الحکم بانتفاء الماهیة لانتفاء شیء من الشرائط المعتبرة

كائنا ما كان فاذا ثبت الحكم بانتفائها لانتفاء بعض الشروط مثلا علم ان لا يكون الصلوة اسما للاعم ويلزم منه ان يكون اسما للصحيح لانتفاء الفارق واما عن الرابع فلانه مخالف للواقع وان شئت ان تطلع عليك حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك فانه مع كونه جوابا عنه دليلا على ان منشأ الاشتباه والغفلة يكون شاهدا لما ادعيناه فيما سلف من كون القول بالصحيح قول اكثر علماء الاصول ومختار اعظم العلماء الفحول قال العلامة احله الله تعالى دار الكرامة في النهاية اختلف الناس في الافعال المنفية كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل فذهب الكل الى نفي الاجمال فيه وقال القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري انه مجمل وقسم ابو الحسين الفعل الذي دخل عليه حرف النفي اذا لم يكن على صفة من الصفات الى قسمين احدهما ان يكون انتفاء الفعل ممكنا بان يكون النفي داخلا على اسم شرعي كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لان كلامه يحمل على معانيه الشرعية فظاهره يقتضي نفي الصلوة الشرعية وهو يقتضي كون القراءة شرطا ويقتضي ان يكون قولنا صلوة فاسدة مجازا او يكون المراد انها على صورة الصلوة وكذا قوله لا صيام لمن لا يبيت الصيام الى ان قال واحتج ابو عبد الله البصري على الاجمال بان الصلوة والعمل موجودان فلا يمكن صرف النفي اليهما الى ان قال والحق انه لا اجمال هنا اما فيما له مسمى شرعي فلا امكان نفيه والشرع اخبر عن انتفاء ذلك المسمى عند انتفاء الوصف المخصوص لا يقال انه قد يقال هذه صلوة فاسدة فدل على بقاء المسمى مع الفساد والفاسد ليس صلوة شرعية لانا نقول التوفيق بين الدليلين ان يصرف ذلك الى المسمى الشرعي وهذا الى المسمى

اللغوية

اللغوي ولم يجد اذ ليس المراد بقولنا صلوة فاسدة اي دعاء فاسد ولا غيره من المحامل اللغوية بل الوجه قول ابي الحسين انه مجاز انتهى كلامه وفي مواضع من هذا الكلام دلالة على كون اللفظ اسما للصحيح عند الشارع اذ لو كان اسما للاعم بان يكون المعنى الشرعي اعم من الصحيح والفاسد لما انتفى مطلق المعنى الشرعي بانتفاء ذلك الشي بل القسم الواحد منه ويكون اطلاق الصلوة على الفاسدة حقيقة ايضا لا مجازا وقال المحقق في المعارج حرف النفي اذا دخل على المسمى كقوله لا صلوة الا بطهور قال ابو عبد الله البصري مجمل وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى عند انتفاء الصفة المذكورة لان الشرع اخبرنا بانتفاء ذلك ولا يخفى ان القول البصري مبني على القول بالاعم والقول الثاني على القول بالصحيح ونسبة الاول الى البصري فقط والثاني الى قوم يشهد لما ادعيناه من كون هذا القول قول الاكثر وقال في كتاب الايمان من الشرائع اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبر بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود وقال شيخ الطائفة في كتاب العدة ذهب قوم الى ان ما روي عنه من قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي مجمل الى ان قال وذهب عبد الجبار بن احمد الى ان ذلك ليس بمجمل وقال لان حرف النفي يدخل في الفعل الشرعي وما يقع منه عدم الشرط المذكور لا يكون شرعيا فكانه عليه السلام قال لا صلوة شرعية الا بطهور فاذا وقعت من غير طهور لم تكن شرعية فحرف النفي قد استعمل في الحقيقة فيما دخل فيه لكن ما ذكرناه انما يصح اذا دخل حرف النفي في الفعل الشرعي واما اذا دخل فيما عداه فيجب ان ينظر فيه فان دخل على الحكم في الحقيقة قضي بنفيه اذا لم يحصل الشرط المذكور

وان دخل على الفعل والمعلوم من حاله ان يقع فعلا صحيحا مع عدم الشرط فيجب ان يكون مجازا على ما ذكروه الى ان قال وهذه الفائدة بعينها ذكرها في كتاب العدة وهي قرينة على ان الصواب انتهى كلامه وقال السيد المرتضى في الذريعة ومما الحقه قوم بالمجمل مع التامل لكن ما روي عن النبي ص من قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور واعتمدوا على ان لفظه لا لا يمكن ان يكون نافيا للفعل مع علمنا بوقوعه الى ان قال والذي نقوله في هذا الباب ان الذي ذكروه وان كان في اللفظ نفيا فهو في المقصد والغرض اثبات والغرض ان من شرط الصلوة الطهور وقراءة فاتحة الكتاب فجعلوا النفي منبئا عن الاثبات وهو اوكد منه لان في قول القائل لا صلوة الا بطهور اوكد من قوله من شرط الطهور والنفي واقع في الحقيقة على الصلوة لان فقد الطهارة ينفي كونها صلوة مشروعة وكذا القول في كل ما دخل عليه هذا الحرف من نكاح وصيام وغير ذلك قال السيد عميد الدين في شرحه على تهذيب الاصول اكثر الناس على انه لا اجمال في اللفظ الدال على نفي الفعل مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل خلافا لابي عبد الله البصري لان اللفظ ان كان له مسمى شرعي كالصلوة والصيام حمل على ظاهره من نفي مسماه عند انتفاء الامور المذكورة كالقراءة في الصلوة وتبييت النية في الصيام وهو يقتضي كونها اجزاء من تلك الافعال المنفية او شرائطها وان لم يكن له مسمى شرعي مثل لا عمل الا بنية حمل على نفي الصحة لان نفي الذات غير مقصود لتحققها الى ان قال احتج المخالف بان الصلوة والعمل مثلا موجودان فامتنع صرف النفي اليهما الى اخره ثم قال و

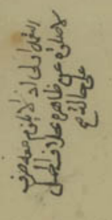
الجواب المنع

الجواب المنع من وجود ماله مسمى شرعي كالصلوة والصيام عند عدم القراءة وتبييت النية لانهما انما يصدقان حقيقة على الصحيح قال الشارح الفاضل جمال الدين في شرحه على التهذيب بعد نقل الخلاف في المسئلة اقول لا صلوة يمكن منه ارادة نفي الذات بلا شبهة لان الصلوة موضوعة شرعا للصحيحة فالصلوة الباطلة ليست بصلوة فلا يحتاج الى اختيار المجاز انتهى كلامه رفع مقامه قال شيخنا الشهيد اعلى الله مقامه في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة او الصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيهما فلو افسدهما بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد اما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا وقال شيخنا الشهيد قدس الله روحه في المسالك في شرح العبارة السالفة من الشرائع عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما كمبادرة المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الفاظ المشتركة وقوله طاب ثراه وعدم صحة السلب مع عدم انكار القائل بالاعم كونه حقيقة في الصحيح الظاهر انه اراد به ان القائل بالاعم لما كان ظاهره انه يكون موضوعا للمعنى المشترك بين القسمين فيكون اللفظ عنده من المشترك المعنوي فعلى هذا ينبغي ان يصح السلب عن الصحيح بخصوصه مع انه ليس كذلك وستقف على مزيد توضيح

لذلك وقال في كتاب الغصب تسميته على تقدير فساد الشراء مشترياً مجاز بحسب الصورة والا فالبيع حقيقة لا يطلق الا على الصحيح وقال في كشف اللثام في مبحث صلوة كل من الرجل والمرأة بحذاء الآخر ان الصلوة الفاسدة ليست بصلوة حقيقة فلا يفهم من لفظها الا بقرينة وقال الفاضل المحقق الاستاد اعلى الله مقامه في المعالم في حاشيته للمعالم قد اثبتنا في الفوائد كون الصلوة حقيقة عند المتشرعة في خصوص الصحيحة وكذا غيرها من العبادات للتبادر وصحة السلب عن الفاسد واصالة عدم التقدير في مثل لا صلوة الا بطهور وقال الآمدي في احكامه اختلفوا في قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى ان قال والمختار انه لا اجمال في هذه الصور لانه لا يخ اما ان نقول بان الشارع له في هذه الاسماء عرف او لا عرف له فيها بل منزلة على الوضع اللغوي فان قيل بالاول فيجب تنزيل كلام الشارع على عرفه اذ الغالب منه انما يناطقنا فيما له عرف بعرفه فيكون لفظه خبر لا على نفي الحقيقة الشرعية من هذه الامور ونفي الحقيقة الشرعية ممكن والاصل حمل الكلام على ما هو حقيقة فيه وعلى هذا فلا اجمال وانت اذا احطت خبراً بما ذكرنا ظهر لك صحة ما ادعينا من كون المناقشة المذكورة مخالفة للواقع لوضوح ان بناء جميع المقالات المذكورة على ان انتفاء الاجمال فيما نحن فيه لظهوره في نفي الجنس والحقيقة وامكان ارادته بناء على ثبوت المعنى الشرعي مضافاً الى تصريحات كثير منهم عليه ايضاً لكن ما ذكرنا يغني عن ذكرها ومنه ظهر ان الحكم بانه لم يحتمل احد من العلماء الفحول دلالة تلك البينة على نفي الحقيقة الا على تقدير كون الالفاظ اسامي للصحيحة

للصحيحة غير صحيح وكان منشأه كلام صاحب المعالم تبعاً للشارح المختصر حيث قال بعد ك بعدم الاجمال لنا انه ان ثبت انها حقيقة شرعية في الصحيحة مما الى آخر ما ذكره وان لم يثبت لها حقيقة شرعية كما هو الحق مع ما في كلامه من انحراف اذ المناسب للترديد المذكور ان يقول وان لم يثبت انها حقيقة شرعية في الصحيحة بل اعم منها ومن الفاسدة او لم يثبت لها حقيقة شرعية ويمكن ان يكون عدم الالتفات اليه لعدم الافتقار اليه لا مكان ان يدعي انه مما لا قائل به من علمائنا على ما ظاهر للنهاية نقلنا من مقالاتهم وعلى تقدير وجوده لا شبهة في ندرته وشذوذه فلا حاجة الى التعرض اليه بل حكمهم بعدم الاجمال تصريحهم بان البينة المذكورة ظاهرة في نفي الجنس والحمل عليه عند المسمى الشرعي ممكن فيلزم منه ان المسمى الشرعي عندهم للمعنى الصحيح اذ لو كان اعم منها لما امكن ذلك كما لا يخفى ولما ادعوى ظهور تلك البينة في نفي الصفة لا الجنس مما لم يقل به احد وبدلك مضافاً الى تصريحات كثير منهم كما يظهر للمتتبع في كلامهم ترجيحهم تقدير نفي الصحة على نفي الكمال لكون الاول اقرب الى الحقيقة من الثاني ومعلوم ان ذلك انما يتم اذا كانت البينة حقيقة وظاهرة في نفي الحقيقة كما لا يخفى ان قلت كيف يمكن الحكم بان القول بالاعم مما لم يذهب اليه احد من علمائنا مع ان كتبهم الفقهية مشحونة بان تلك الصلوة باطلة بل ربما قسمت الى الصحيحة والفاسدة والمقسم مشترك في اقسامه ومتحقق فيها وايضاً ان دفع الامور المحتملة بالاصل مما اطبقت عليه كلماتهم فهو انما يتم على القول بالاعم لا الصحيح قلنا اما الجواب عن الثاني فقد عرفت مما اسلفنا واما عن الاول فلان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وظهور القسمة على فرض تحققها مما لا يلتفت اليه بعد تحقق التصريح على خلافه و

ستقف على زيادة كلام في ذلك نعم قد صرح السيد الشارح عميد الدين في شرحه على التهذيب في مبحث دلالة النهي على الفساد بكون الصلوة اسماً للصحيحة والفاسدة حيث قال والحق ان الصلوة مثلاً ايضاً تطلق شرعاً على الصحيحة والفاسدة لصحة تقسيمها اليهما فهي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرهما ونمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال لمن صلى صلوة فاسدة لم تصل صلوتك وحمله على المجاز مخالف للاصل انتهى وفي كلام بعض آخر في ذلك المبحث ايماء او ظهور اليه بل تصريح به ايضاً لكن الجواب عنه هو ان التصريح فيما بعد ذلك المبحث بالمجازية والاختصاص بالصحيحة دليل على العدول عن ذلك كما لا يخفى ثم اعلم انه يمكن ان يناقش في بعض تلك النصوص بوجه آخر غير ما ذكر تقريره هو ان قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحوه لا شبهة في عدم امكان حمله على ظاهره لوضوح ان انتفاء الحمد ساهياً لا يوجب انتفاء ماهية الصلوة فلا بد فيه من التقييد فكما يمكن تقييده بحالة التعمد فيصح الاستدلال به لما نحن فيه يمكن التقييد بحالة السهو والنسيان فلا يصح لما عرفت بل لا بد من تقدير الكمال فلا يتم الاستدلال ويمكن الجواب عنه ايضاً بان الامر وان كان كما ذكر لكن الحمل على حالة السهو والنسيان بعيد مع ان في تقدير الكمال كما لا يخفى الاشكان ان يقال ان انتفاء الحمد ساهياً لا يوجب انحطاطها عن درجة الكمال فتامل وههنا مناقشة اخرى هي اصعب مما ذكر مختصة ببعض تلك النصوص وهي ان بعض النصوص المذكورة صدره معارض لذيله كقوله من صلى ولم يصل على النبي واله ص الى ان قال فلا صلوة له لان مقتضى قوله من صلى تحقق ماهية الصلوة مع عدم تلك الشيء ومقتضى قوله فلا صلوة انتفاؤها ويجيء الكلام فيه عن قريب ان شاء الله تع وحيث قد انتقض الكلام الى تحقيق ادلة القول بالصحيح فبالحري ان نصرف زمام الكلام للتحقيق



للتحقيق ادلة القول بالاعم فنقول لهم وجوه ايضاً الاول النصوص الدالة على كون الفاسدة صلوة ايضاً وهي على انواع منها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له والنصوص بهذه الكيفية غير كثيرة ومنها الصحيح المروي فيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد والموثق المروي فيه عن زرارة عن ابي جعفر عم في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى تطلع الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته والموثق المروي فيه عن سماعة قال اذا سهى الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلوة والصحيح المروي فيه عن الفضل بن عبد الملك قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك والا النصوص المشاركة لها اكثر من ان تحصى ومنها ما رواه في الكافي في الموثق او الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه وجه الاستدلال اما بالنسبة الى الاول فلانه كما يكون مدلول من ضرب او كتب هكذا من اوجد حقيقة الضرب والكتابة كذا يكون مدلول من صلى في غير وقت من اوجد حقيقة الصلوة فيه ومعلوم ان ذلك انما يمكن عند تحققها في ضمن الفاسد وهو انما يتم على تقدير كون الصلوة اسماً للاعم كما لا يخفى لا يق ان الظاهر منع وان كان كما ذكر لكن يعارضه ظاهر قوله عم لا صلوة له

اذ مدلوله الظ لا يكون نافيا لحقيقة الصلوة وجنسها ودفعه كما يمكن بصرف اليد عن ظاهر
الثاني فيتم الاستدلال كذا يمكن بالعكس بان يؤول معنى من صلى من اوجد شيئا من الصلوة
وصورتها فلا يتم الاستدلال الا انه لا نم ان الظاهر لا صلوة له ما ذكر بل مدلوله
بقرينة اللام الدالة على الانتفاع لا صلوة لانتفاعه ومعلوم ان الصلوة التي
لا انتفاع هي الصحيحة فظاهر ان نفي الجنس في ضمن معين لا ينافي الحكم باثبات مطلق الحقيقة
في وحدة ان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وعلى فرض تسليم ان لا يكون مدلول
اللام فيما نحن فيه الانتفاع بان يحمل على مطلق الملكية نقول وان كان مدلوله
انه لا يكون مالكا لجنس الصلوة وهو على فرض تسليم ان يكون مستلزما لان لا يكون اتيا
لجنس الصلوة فتحقق التنافي بين صدر الحديث وذيله لكن الترجيح للتجوز في الذيل
بحمل الصلوة المنفية على الصلوة المحصلة للامتثال والصحيحة لاولوية التقييد
على المجاز واما بالنسبة الى الثاني فظاهر لان الاعادة عبارة عن اتيان الشيء ثانيا
وهو انما يتحقق اذا كانت السابقة الفاسدة صلوة حقيقة ان قلت ان ذلك مما
لا اختصاص له بالقول بالصحيح لتحققه على القولين اذ الصلوة السابقة فاسدة والمأتي بها
ثانيا صحيحة فلا يصح ان ذلك اتيان ذلك الشيء ثانيا قلنا الاختلاف بهذا المقدار مما لا بد منه
في معنى الاعادة لانها عبارة عن الاتيان ثانيا لوقوع خلل في الاول وهو متحقق
في الاول دون الثاني وبالجملة ان الاختلاف على القول بالاعم في الوصف وهو مما
لا بد منه في تحقق الاعادة واما على القول بالصحيح فهو بحسب الذات والحقيقة وهو مما يأباه
لفظ الاعادة واما بالنسبة الى الثالث فلان المراد بالناس العامة واطباق اصحابنا
منعقد على فساد عباداتهم ونصوصنا مستفيضة بذلك فلو لم يكن الصلوة مثلا اسما

للاعم من

للاعم من الصحيحة لم يتم تركهم الخمسة باسرها كما لا يخفى والتالي باطل لحكمه عم باخذ الاربع
وترك الواحدة فيلزم منه ان يكون كل من الصلوة والزكوة والحج والصوم اسما
للاعم من الصحيحة والفاسدة وكذا غيرها لانتفاء الفارق فثبت المدعى ويمكن الجواب
اما عن الاول فلانا نقول ان من صلى معتقدا لدخول الوقت ثم انكشف الخلاف و
ظهر وقوع صلوته باسرها خارج الوقت انما يمكن الحكم بانتفاء الصلوة لانتفاعه
بناء على القول بالصحيح لا الاعم اذ بناء عليه لا شبهة في تحقق ماهية الصلوة منه و
الظ القريب من القطع انه مما يوجب الثواب والاجر لاشتغاله بها عازما للامتثال و
الخلوص ومتقربا الى رب الارباب غاية ما هناك انه لم يحصل له الامتثال بالنسبة الى الامر
المتوجه بالصلوة في وقتها المعين وهو لا يوجب انتفاء الاجر للصلوة التي صدرت منه
بقصد الخلوص والاطاعة فالصلوة لا انتفاع بها على القول بالاعم متحققة فكيف يمكن
الحكم بانتفائها نعم انما يصح ذلك بناء على القول بالصحيح لان الصلوة لا انتفاع
ح غير موجودة وانما الموجب للنفع فعل اخر غيرها مشابه لها فالحمل على هذا المعنى
مفسد للقول بالاعم لا دليل له ودليل للقول بالصحيح لا دليل عليه الا ان يقيد
الانتفاع بالامتثال او الكامل او يقيد المصلي بما اذا اتى الصلوة خارج الوقت
مع عدم اعتقاده دخوله او اعتقاده عدم دخوله وكل ذلك مخالف للظ
ثم ان الحكم باولوية التقييد على التجوز غير صحيح على اطلاقه بل انما يسلم اذا لم يترجح
التجوز بمرجح وما تقدم من الادلة وموافقة الشهرة لو لم يدع الاجماع مما يرجحه
عليه في الغاية واما عن الثاني فلان ذلك مبني على كون لفظ الاعادة حقيقة في المعنى
المذكور في اللغة او عند الشارع وكلاهما محل المنع فعلى هذا نقول اعد صلوتك بمعنى

اي صلوتك وهكذا فسقط الاستدلال وعلى فرض التسليم نقول ان التجوز في كثير من
تلك النصوص مما لا بد منه اذ الاعادة بناء على ما مر اتيان الشيء ثانيا لوقوع خلل ونقص
في الاول وهذا المعنى في النصوص المشتملة على اعد صلوتك ونحوه مما علق فيه الاعادة
بالصلوة انما يتحقق اذا كان ذلك مقتضى الاعادة بعد الفراغ من العمل لان الصلوة افعال
مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم اما مطلقا كما يقتضيه القول بالاعم او على وجه الصحة كما
يقتضيه القول الاخر فهي بالنسبة الى الركعات هاهنا ليست من قبيل اللفظ الموضوع للمعنى العام
المتحقق في ضمن كل ابعاضه كالماء الموضوع للجسم السيال المخصوص المتحقق في ضمن كل ابعاضه
ولهذا يكون كل بعض من ابعاضه جزئيا من جزئياته وفردا من افراده بل هي موضوعة للمعنى المجموعي
والمركب الذي يكون كل بعض منه جزءا من اجزائه ولهذا لا يقال لمن صلى صلوة الظهر مثلا
انه اوجد ماهيات متعددة من الصلوة في ضمن جزئيات متعددة بل يقال انه اوجد ماهية
الصلوة في ضمن فرد واحد فعلى هذا اذا علم مقتضى الاعادة قبل الفراغ مطلقا ولو
كان في الركعة الاخيرة لا يصدق اعد صلوتك على وجه الحقيقة وكثير من النصوص
من هذا القبيل بل لا بد اما رفع اليد عن ظاهر الاعادة بان يؤول ان المراد منها اتيان
العمل او عن ظاهر الصلوة بان يؤول ان اطلاقها في ذلك المقام على التجوز وعلى التقديرين
لا يتم الاستدلال اما على الاول فلانه بناء عليه لم يثبت منه اطلاق الصلوة على الفاسدة
حتى يتمسك بان الاصل في الاستعمال الحقيقة لان المراد ح الامر باتيان الصلوة المأمور بها
كما لا يخفى واما على الثاني فلكونه مبنيا على ان استعمال لفظ الصلوة في ذلك المقام
على وجه التجوز فلا يتم التقريب فتامل في المقام حتى يظهر لك عدم اختصاص هذا اللازم
بالقول بالحقيقة الشرعية وتماميته على القولين ان قلت هذه الدعوى على التقدير

الاول و

الاول وان كانت مسلمة لكنها على الثاني غير مسلمة لان اطلاق الصلوة على ذلك الجزء انما
هو لكونه جزءا فيطلق اسم الكل عليه وهذا انما يتم اذا كان لفظ الصلوة هناك مستعملا في الصحيح اسما
للكل الفاسد كما لا يخفى قلنا القدر المسلم ان استعمال لفظ الصلوة هناك على التجوز واما
كون العلاقة ما ذكر فهو ممنوع لامكان اثبات خلافه فيمكن ان يكون المشابهة في الصورة
اي لما كانت تلك الافعال مشابهة في الصورة للصلوة الصحيحة اطلق عليها اسمها
فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فعلى ما ذكر يكون المدلول في النصوص التي على
هذا المنوال اعد تلك الافعال مثلا فلا دخل لها فيما نحن فيه واما في النصوص التي لم
يكن كذلك بل يكون ظاهرها المقتضي للاعادة بعد الفراغ فاطلاق الصلوة على الفاسدة وان
كان مسلما لكنه لا يثبت منه المدعى اما اولا فلان اصالة الحقيقة فيما نحن فيه بناء على دوران
الامر بين الاشتراك والمجاز اذ كون لفظ الصلوة اسما للصحيحة مما لا شبهة فيه فلو كان اسما للفاسدة
ايضا يلزم الاشتراك ان قلت ان ذلك مبني على كون الصحيحة بخصوصها مسمى للفظ الصلوة و
هو مما لا يلتزم به القائل بالاعم وقوله بانه اسم للاعم مما لا شاهد عليه قلنا لو لم يكن خصوص
الصحيحة مسمى للفظ الصلوة لزم ان يكون استعماله في خصوص الصحيحة بان يراد خصوص الصحيحة
من ذلك اللفظ مجازا وهو مما لا شبهة في فساده وعدم صحة سلب الصلوة عن الصحيحة بخصوصها
دليل عليه فاذا ثبت وضعه لخصوص الصحيحة بالتبادر وعدم صحة السلب نقول لو كان اسما
ايضا للاعم او الفاسدة فقط يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز واما ثانيا فلان حمله على
مقتضى الاصل يوجب التجوز في قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور واشباهه و
ظاهر انه يجب التجوز فيما نحن فيه وهو اولى بل متعين لما تقدم واما عن الثالث فلان
المعرفة اذا اعيدت نكرة كان الثاني غير الاول وكذا النكرة اذا اعيدت نكرة فلو كانت

الصلوة اسما للاعم من الصحيحة مقتضى اتيان اربع نكرة ان يكون غير الاربع المذكورة وهو انما يتحقق على هذا التقدير ان يكون الاربع التي اخذها الناس مشاركة مع تلك الاربعة المذكورة في الصورة لا في الحقيقة وفيه نظر للقطع بان المراد من قوله عليه السلام بني الاسلام على خمسة على الصلوة الى اخره ليس الا الصحيحة لا الفاسدة ولا الاعم فلو كان ما اخذه الناس فاسدا يتحقق المغايرة مع كون الصلوة حقيقة فيهما فالحق في الجواب هو ما تقدم من الوجهين المذكورين آنفا وكيما كان نقول ان غاية ما ثبت من ذلك اطلاق الصلوة على الفاسدة وهو مما لا ينكر لكنه لا يثبت منه المدعى الا بعد ان يضم به ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهذه الضميمة فيما نحن فيه غير صحيحة لما عرفت من تردد الامر بين المجاز والاشتراك بل الاصل فيه التجوز على ما مر تحقيق الحال بحيث لا مزيد عليه والثاني بعد الاغماض عنه ان العمل بالاصل المذكور انما يتوجه اذا لم يعارضه مخالفة الاصل من وجه اخر وما نحن فيه ليس من الان العمل بمقتضى الاصل فيما نحن فيه يستلزم صرف النصوص السالفة من قوله لا صلوة الا بطهور واشباههما عن ظواهرها وبالعكس والالزام في مقام التعارض اختيار الراجح من المتعارضين والعدول عن المرجوح في البين وقد ظهر مما سلف وجه الرجحان والمرجوحية فلاحظ والثاني من الوجوه التي يتمسك بها الاثبات ان الالفاظ اسامي للاعم تقسيم الصلوة وغيرها الى الصحيحة والفاسدة ومعلوم ان المقسم معتبر في الاقسام ومشترك بينها اذ القسم عبارة عن ضم قيود متباينة او المتغايرة بالمقسم فبانضمام كل قيد اليه يحصل قسم والجواب ان كان المراد دعوى التقسيم في النصوص او في كتب الفقهاء او اليهما فهي ممنوعة لانا لم نجده في شيء من النصوص والكتب وان كان المراد دعوى صحة القسمة اليهما فنقول انها مبنية على كون اللفظ اسما للاعم من الصحيحة والفاسدة فالاستدلال به عليه يوجب الدور وان اريد

صحتهما في

صحتهما في العرف والعادة اليهما فيستدل بها على كون اللفظ اسما للاعم ففيه اولا منع ذلك ودلالتها ثانيا لان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي قد يوجب المسامحة في امثال ذلك ولهذا تجد القبح والوحشة في قولنا الزكوة على قسمين صحيحة وفاسدة لعدم تحقق الكثرة في هذا اللفظ وكذا الخمس ونحوهما ثم على تقدير التسليم في الكل نقول غاية ما هناك ظهور القسمة في ذلك والظهور مما يجب رفع اليد عنه عند معارضته باقوى منه وقد عرفت الحال مفصلا او ستقف على ما ينفعك في المقام ايضا قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في كتاب الايمان بعد الحكم بان عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد وانقسامها الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة والثالث دعوى عدم صحة السلب من الفاسدة فيعلم منه ان الاستعمال على الحقيقة والجواب عنه ان كان المراد عدم صحة السلب في النفس فهو ممنوع وكيف مع انك قد عرفت خلافه فيها وان كان المراد في غيره نقول بمثل ما تقدم من ابتنائه على القول بالاعم فالاستدلال به عليه يوجب الدور وان كان المراد في العرف غير الفقهاء فنمنع ذلك اولا والوضوح لان من صلى الفريضة الى غير القبلة مع عدم الطهارة مع علمه بكل منهما وكذا علم العرف ويخرج كل ساعة الفريضة ويتكلم كل ان بالف كلام ويشتغل بالحمد والسورة والركوع والسجود وغيرها فالاشبه في حكمهم بانه ليس بصلوة من دون ان يتامل احد منهم في ذلك وكذا بالنسبة الا من اتى بجميع افعال الصلوة والشرايط لكن مع قصد الاستهزاء او السخرية واللعب والمضحكة ولا يتامل واحد منهم في صحة الحكم بانها ليست بصلوة وهكذا الحال في غير ما ذكر فلو كان اسما للاعم من الصحيحة والفاسدة

انهم

نقوله

لما امكن ذلك في شيء من الموارد لتحقق الاركان فيها وثانيا نمنع صحة الاستدلال لان علم العوام من المتشرعين بالمعاني الشرعية التوقيفية انما هو بواسطة علمائهم وهم مختلفون في المسئلة ولا يجوز مزية الفرع على الاصل ان قلت لا نسلم ان علم العوام من المتشرعين بواسطة علمائهم لوضوح ان الشارع اوقف الحاضرين المكلفين على المعاني الشرعية قطعا وبقيت تلك المعاني بينهم خلفا عن سلف وحديثا عن قديم الى هذا الزمان وهكذا الى يوم القيمة ومن ثم ظهر الوجه في رجوع العلماء في تشخيص المعاني اللغوية والعرفية الى اهل اللسان ولو كانوا من العوام قلنا هذا مما لا شبهة في فساده فيما نحن فيه اذ القدر المسلم تحقق العلم في الجملة بالمعاني الشرعية واما على التفصيل فليس بمسلم قطعا والا كانت الشرعية باسرها معلومة تفصيلا لكل احد وبه حيرة العلماء الا في ذلك والقدر لا يكفي فيما نحن فيه كما لا يخفى وايضا نحن نقطع بان استعمالات العوام وطريق محاوراتهم في الالفاظ الشرعية غير منحصرة في طريق استعمالات الشارع بل حصل التغيير والتبديل بحيث لا يوافق شيئا من القولين وان اردت ان يظهر لك حقيقة الحال فاعلم ان العوام اذا راوا المتوضي يغسل الوجه لا بتمام اجزائه واليدين الى الزند مثلا يحكمون بانه توضأ ولا يرضون بالسلب مع ان تحقق الماهية على القولين مما لا بد منه في تحقق المسمى الشرعي وهي في الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء مثلا بحيث يكون مستوعبة والسلب عن الوضوء بالطريق المذكور متحقق ولو على القول بالاعم لانتفاء الماهية مع انهم لا يرضون بذلك وكذا اذا حصل الاخلال ببعض اركان الصلوة مع ان انتفائه يوجب انتفاء الماهية والمسمى ولو على القول بالاعم مع انهم لا يحكمون بذلك بل ربما يحكمون بالصحة ولهذا ترى قاطبتهم الا الشاذ منهم ان اعمالهم ليست على النهج المعتبر في الشريعة مع

المسلم

انهم معتقدون

انهم معتقدون شرعيتها او صحتها فيعلم منه انتفاء التعويل على محاوراتهم وعدم الاعتماد على مقتضى استعمالاتهم فيما نحن فيه وبالجملة فساد دعوى علمهم بالمعاني الشرعية على الوجه المذكور مما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وكيف مع انه مع مخالفته للواقع كما هو ظاهر عند كل احد يستلزم سد باب التقليد والاجتهاد

ان الكلمات للتفصي عن معضلات

اعلم انه قد ايد القول بالاعم بوجوه الاول اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها او نقصانها عمدا او سهوا ومعلوم ان زيادة الركن كالركوع مثلا عمدا منهي عنه في الشرع في العبادات يدل على الفساد ومع ذلك يعد ركوعا لا يتوادى مرادهم صورة الركوع الا الركوع الحقيقي لان مقتضى ذلك القول ببطلان الصلوة بزيادة صورة الركوع وهو غير صحيح لان من انحنى في الصلوة بمقدار الركوع لاجل اخذ شيء من الارض سيما مع وضع اليد على الركبة بحيث يحسب الناظر انه قد ركع لا يحكم ببطلان الصلوة مع زيادة صورة الركوع فيعلم ان مرادهم ليس صورة الركوع بل الركوع الحقيقي وهو لا يمكن الا مع كون الركوع اسما للاعم من الصحيحة والفاسدة ويمكن الجواب عنه بانا لا نم تعميم النزاع في المسئلة بحيث يشمل الاسامي التي لاجزاء الصلوة اذ الظاهر من قولهم الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او الاعم الالفاظ التي للعبادات المستقلة كالصلوة مثلا فلا يشمل اسامي الاجزاء وكيف مع انك قد عرفت ان القول بالصحيح قول الاكثر بل الكل والمفروض ان ما ذكروه من ان زيادة الاركان ولو سهوا توجب البطلان لا يجوز ان يكون مرادهم صورتها بل ما يسمى اركانا حقيقة فلو عمم النزاع يلزم التناقض في كلماتهم وعلى فرض التسليم نمنع ان لا يكون مرادهم صورتها وما ذكر في بيانه غير تام لكونه اخص من المدعى اذ غاية ما يلزم منه عدم ارادتهم

انسدادهم

التي تمسك بها القائلون بالاعم والجواب عنها

صورة الركوع مطلقا بحيث يندرج تحتها الانحناء الذي يكون بصورته ان لم يكن
لاجل الركوع وقصده فنقول يمكن ان يكون مرادهم صورة الركوع التي تكون
مشابهة بمعناه في جميع الامور المعتبرة فيه ومن جملتها كون الانحناء بقصد الركوع
وزيادة الصورة على هذا الوجه مبطلة قطعا ولقائل ان يقول اذ على هذا
يكون اطلاق الركوع مجازا اطلاقا للشيء على ما يشابهه في الصورة وهو غير صحيح
لانتفاء خواصه والا امكن السلب فينبغي ان يتوهم من فعل ذلك في ركعة واحدة
انه ما اتى بركعتين فيها او ما زاد ركعة لان صورة الشيء غيره مع انه غير محتمل
والتأييد الثاني هو انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة مع ان يفتش احوال
المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لاجل النذر اذا لم يعلم مذهبه وصحة صلوته في
نفس الامر فان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هنا فان غاية ذلك حمل فعل المسلم
على الصحيح عنده والصحة قد تختلف باختلاف الاراء فاذا راى من نذر شيئا
للمصلي رجلا صلى صلاة مشتملة على جميع الاركان والاجزاء ولكن لا يدري ان هل صلى
بغسل غير الجنابة بلا وضوء ام مع الوضوء وهو يرى بطلان الصلوة به وذلك الصحيح
قد يكون رايه او راي مجتهده الصحة والمفروض ان المعتبر في وفاء الناذر على
تكليفه ملاحظة الصحيح عنده المطابق لنفس الامر بظنه وكذا ملاحظة غيره من
الاختلافات في الاجزاء وساير الشروط ولا ريب ان الصحيح من العبادات ليس شيئا
واحدا متحدا يبنى عليه فيحمل الحال على حمل فعل المسلم على الصحة ولم نقف
الى الان على من التزم هذه التفحصات والتدقيقات ويعطون الى من ظاهره
الوفاء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم ولعله لاجل ذلك لا يتفحص
المؤمنون

والتأييد الثاني مع الجواب عنه

غاية ذلك

المؤمنون في الاعصار والامصار عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة مثل انه
هل يعتقد وجوب السورة او ندبها او وجوب القنوت او ندبه بل يأتمون به بعد
ثبوت عدالته نعم اذا علم المخالفة فلا يصح الاقتداء فيما يعتقده باطلا مثل
لو ترك الامام السورة او نحو ذلك فلم يعلم بطلانه يجوز الاقتداء به ويصح صلوته
لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه
وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الامر جهة كفاية مسمى الصلوة لم يعلم المأموم
بطلانها على مذهبه لا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم انه صحيح على مذهبه انتهى كلام
المؤيد الفاضل المحقق دام ظله العالي اقول هذا الكلام يرجع الى امرين متغايرين الاول
بالنسبة الى الناذر محصله ان تلك الالفاظ لو كانت اسامي للصحيحة لزم على الناذر
التفتيش في احوال المصلي ليظهر عليه صحة صلوته باعتقاده والتالي باطل فالمقدم
مثله والجواب عنه بمنع الملازمة على المعنى الذي بناء الكلام عليه وما ذكره في بيانها
تام توضيح الحال هو انك قد عرفت مما اسلفنا ان المراد بالصحيح المعنى المحصل للامتثال
فالناذر فيما نحن فيه يرجع نذره على القول بالصحيح الى ان من اتى على الصحة
بالمعنى الذي يحصل به الامتثال له على كذا ولا شبهة في تحقق هذا المعنى بعد تسليم
حمل افعال المسلم على الصحة كما هو بناء المورد بالنسبة الى كل مصل فيحصل له الوفاء
بالنذر بالنسبة الى كل احد لما ذكر وما استند اليه من ان المفروض في وفاء الناذر
على تكليفه ملاحظة الصحيح عنده الى اخره ان اريد به المعنى المحصل للامتثال لذلك
المصلي باعتقاد الناذر فهو مسلم لكن انتفاؤه مم لوضوح ان كل مجتهد يتعين
عليه العمل باجتهاده عند كل احد والمقلد لا يتعين عليه تقليد معين عند انتفاء

[حاشية:] ان الناذر المجتهد يعتقد ان المصلي على تقدير كونه مقلدا يتبع الصلوة على اجتهاده وعلى تقدير كونه مجتهدا يكون اجتهاده حجة عليه فيحصل له الامتثال صح

الامور الخارجة وهما يخرج المقام عن محل الكلام وان اريد به المعنى المحصل للامتثال
للناذر كما هو ظاهر الكلام فهو مم وكيف لا مع ان قول المصلي على كذا ليس مدلوله
جزما الا انه بالمعنى الصحيح المحصل للامتثال مطلقا كذا على هذا القول كما مر فيحصل
له الامتثال بالنسبة اليه لعدم ايجاب النذر زائدا منه واما كونه محصلا للامتثال
للناذر فمن اين وبالجملة هو تقييد خارج عن مدلول اللفظ يفتقر الى دليل
الا ترى انك اذا صرحت بالصحة وقلت للمصلي بالصلوة الصحيحة كذا لا يفهم منه المعنى
المحصل للامتثال للناذر بل مطلقا وبناء على ما ذكر يلزم على القول بالاعم التفحص عن
مراتب الصحة مع ان انتفاء التفتيش على تقديره مشترك بين الصورتين والاكتفاء
بما يحصل الامتثال متحقق على التقديرين وما يزيدك بيانا هو انا مكلفون
بالمعاملة بمن كانت معاملته صحيحة ولا شبهة ان الصحة في المعاملات ايضا تختلف
باختلاف الاراء فرب معاملة تكون صحيحة عند مجتهد وفاسدة عند اخر
ومقتضى ما ذكر لزوم التفتيش عن صحتها فان ظهر عليه صحتها عنده او عند
مجتهده تجوز والا فلا مع ان انتفائه مما لا شبهة فيه والاكتفاء بمطلق حمل
افعال المسلمين على الصحة مما لا شك يعتريه والقول بانا لم نقف الى الان على
من التزم هذه التفحصات والتدقيقات الى اخره على تقدير تسليمه ليس مبنيا
على ما بناه المورد من ان ذلك لاجل كونها اسامي للاعم بل لان النذر على الوجه
المذكور لا يوجب الا مقتضاه لما اسلفنا وايضا ان انتفاء هذه التفحصات والتدقيقات
لانتفاء اصل النذر لانا لم نقف الى الان على من نذر بذلك وعلى
تقدير فرض الوقوع مع كونه خلاف ظاهر العبارة نقول بمثل ذلك فيما لم
صرح في

لذلك ...

صرح في مقام النذر بالصحيح كما عرفت والثاني بالنسبة الى المأموم محصله كما تقدم من انه
لو كانت الالفاظ اسامي للصحيحة لزم التفتيش والتفحص عن مذهب الامام في جزئيات
المسائل والتالي باطل فالمقدم مثله فعدم التفتيش قرينة كونها اسامي للاعم
والجواب عنه بمنع الملازمة ايضا لما تقدم مرارا من ان مرادنا بالصحيح ليس الا
المحصل للامتثال وقد دلت الادلة الشرعية على جواز الاقتداء وفضيلته
بعد ثبوت عدالة الامام مطلقا الا اذا علم المخالفة بين اعتقاد الامام
والمأموم بحيث يكون مبطلة على اعتقاد المأموم دون الامام كما اذا اعتقد
الامام جواز قراءة العزيمة في الصلوة فيقرؤها لذلك واعتقد المأموم حرمتها
او اعتقد الامام عدم وجوب السورة فيها فيتركها لذلك والمأموم
وجوبها وهكذا فما لم يظهر المخالفة على الوجه المذكور يجوز الاقتداء لعموم الادلة و
هو يستلزم ان يكون تلك الصلوة مجزية ولا نعني بالصحيح الا ذلك فمن اين استلزم
القول بالصحيح التفحص المذكور ثم نقول لا شبهة في ان المأمور به ومطلوب الشارع
ليس الا الصحيح فلو على القول بالاعم كما لا يخفى فما ذكر من كون الاختلاف في الصحة
باختلاف الاراء موجبا للتفحص المذكور على تقدير تسليمه لا اختصاص له بالقول بالصحيح
بل مشترك بين القولين لتحقق الموجب على التقديرين وكون اصل الاسم للاعم بعد القطع بارادة
الصحيح لا يوجب الافتراق المذكور كما لا يخفى فالتمسك بذلك تأييدا للقول بالاعم
بعد القطع بما ذكرنا غير سديد نعم لو تمسك متمسك في ان المطلوب ليس الصحيح
والا لوجب التفحص او القول بالاعم مع عدم تسليم السلم عن ذلك لكنه مما لا شبهة
في فساده وهذا يتوجه على الاول ايضا لوضوح ان مقصود الناذر الصلوة التي

تاييد ثالث مع الجواب عنه

ان الشارع للشمية فى انها صحيحة ولو على القول بالاعم فلا يتفاوت الحال فى ذلك بين القولين
والتاييد الثالث انه لا اشكال عندهم فى صحة اليمين على ترك الصلوة فى مكان مكروه
او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت
اليمين نفيها فان ثبوتها يقتضى كون الصلوة منهيا عنها والنهى فى العبادة مستلزم
للفساد وكونها فاسدة مستلزم لعدم تعلق اليمين بها لانه انما يتعلق بالصحيحة على مفروضهم الا ان قال ويجرى هذا الكلام فى المعاملات ايضا قلنا بدلالة
النهى على الفساد فيها ايضا اقول وقريب من ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك
فى كتاب الايمان ولعله ماخوذ منه حيث قال واعلم انه لو باع على تقدير حلفه على عدمه
انعقد وان حنث لان النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد خصوصا اذا كان النهى لوصف
خارج كما هنا ولو قلنا بدلالته على الفساد كالعبادات ففى الجمع بين ذلك وبين حمل مطلقه
على البيع الصحيح اشكال لان اليمين تقتضى عدم الصحة فلو اشترطت صحته يلزم الجمع بين النقيضين
او لزوم غير مراد الحالف ولانه يلزم من ثبوت اليمين النهى عنه المقتضى لفساده المقتضى لعدم
تعلق النهى به فيحكم بصحته فيلزم من ثبوت اليمين نفيها فلا يتحقق بعد تعلقها الحنث
لامتناع وقوع ضده وهو العقد الصحيح انتهى كلامه رفع مقامه والجواب عنه ان ما ذكره
من الحكم بعدم الاشكال فى صحة اليمين على ترك الصلوة فيما ذكر وان كان مسلما لكن
الحكم بذلك فى حصول الحنث بفعل الصلوة ح غير مسلم وكيف مع ان كلام المسالك المذكور
وهو قوله فلا يتحقق بعد تعلقها الحنث الى اخره جار فيما نحن فيه ايضا فتامل وقال شيخنا
الشهيد فى القواعد لو حلف على ترك الصلوة فى الدار المغصوبة او على ترك الصوم مع
الجنابة او على ترك بيع الخمر او الخنزير امكن الحمل على الصورة فيحنث بها وعدم الانعقاد

حلف على ممتنع شرعا ومن المعلوم ان الامتناع الشرعى انما هو لعدم امكان الصلوة مثلا
فى المكان المغصوب لكونها اسما للصحيح وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا بعد الحلف لوضوح
ان بعده لا يمكن اتيان الصلوة الصحيحة فى الاماكن المكروهة لكونها منهيا عنها فبعد الحلف
على ترك الصلوة ليس المأتى به صلوة فلا حنث وقال فى المسالك اذا حلف ليبيعن الخمر لم
ينعقد لان العقد الصحيح متعذر وغيره غير مراد من اطلاق اللفظ لغة وعرفا ولو
حلف لا يبيعه قيل لا يحنث ببيعه لانه بيع فاسد فلم يتناوله اليمين فى الحكم جريانه
فيما نحن فيه ايضا اذ نقول لا يحنث بالصلوة بعد الحلف لكونها صلوة فاسدة
فلم يتناولها اليمين قال العلامة اعلى الله درجته الكريمة فى القواعد الاطلاق ينصرف الى
الصحيح من العقود فلو حلف ليبيعن او لا يبيع انصرف الى الصحيح دون الفاسد ونظيره ما تحمل
تقدم فتامل ثم نقول على تقدير التسليم لا اختصاص له بالقول بالصحيح لوضوح ان قصد
الحالف عدم اتيان الصلوة المطلوبة فى نفسها وبالجملة الصلوة التى كلفها الشارع بها ومن
المعلوم انها لا تكون الا صحيحة من حيث كانت مرادا والنهى فى العبادة يقتضى الفساد الى
اخر ما ذكر فى التاييد ومجرد كون الصلوة اسما للاعم لا يكفى لتحقق الحنث بعد كون
متعلق الحلف الصلوة الصحيحة وبهذا الكلام مما سلمه المؤيد الفاضل حيث قال فى بعض
كلماته يمكن ان يقال انه لا يحصل الحنث على المختار لو اتمه فاسدا ايضا عالما بالفساد لما
ذكرناه من ارادة الصحيح فى امثال ذلك وان بنى على المختار انتهى وعلى فرض التسليم
يمكن ان يجاب عنه بما اجاب به شيخنا الشهيد فى المسالك فى نظير المسئلة بان يقال ان متعلق
اليمين الصلوة الصحيحة لولا اليمين فيتحقق الحنث بكل صلوة لو لم تكن اليمين لصحت فلو
اتى بالصلوة فى شئ من الاماكن المكروهة كالحمامات وبين المقابر ومعاطن الابل

تاييد رابع مع الجواب عنه

وجواد الطرق بعد الحلف على تركها فيها يتحقق الحنث لذلك فتامل وبالجملة لا نجد
الفرق فيما ذكر بين القول بالصحيح والاعم والرابع هو انه يلزم على القول بكونها اسامى
للصحيحة لزوم القول بالف ماهية للصلوة الظهر مثلا فصلوة الظهر للمسافر شئ
وللحاضر شئ اخر وللحافظ شئ وللناسى شئ اخر وكذلك الشاك والمتيمم والصحيح
والمريض والمحبوس والمضطر والغريق الى غير ذلك من اقسام الناسى فجزئيات
مسائل النسيان والشاك فجزئيات مسائله وهكذا الى غير ذلك لانه بناء
على القول بالصحيح هو ان لفظ الصلوة مثلا اسم للمجتمعة لجميع الاجزاء والشرائط ولا
ريب ان الاجزاء والشرائط تختلف فى الصور المذكورة بالزيادة والنقصان وما
نقص فيها بعض الاجزاء والشرائط لا بد اما ان يقال فيه بعدم صحتها او بكونها ماهية
على حدة لا سبيل الى الاول فتعين الثانى وهو المطلوب بخلاف القول بالاعم فانهم
يقولون بان ماهية صلوة الظهر التامة واحدة ولا يخرجها عن الحقيقة نسيان سجدة او التشهد
او غير ذلك فيمكن لهم التمسك فى الصحيحة بصدق الاسم وحصول الامتثال بسبب الاتيان
بالمسمى والجواب عنه يظهر بما قررناه فى ادلة القول بالصحيح توضيحه هو انا نمنع
لزوم ذلك على المختار لانا نقول ان لفظ الصلوة مثلا موضوع للمعنى الذى
يحصل به الامتثال وهو معنى واحد يتحقق فى ضمن افراد متعددة كتحقق المعنى العام
فى ضمن افراده او اصنافه او انواعه وهو لا يوجب تعدد الماهية اصلا فضلا عن القول بالف
ماهية ثم على تقدير تسليم ذلك نمنع استحالة ذلك وعلى مدعيها البيان فتامل
ومما ذكرنا ظهر الجواب عما يتوهم انه لو كان لفظ الصلوة اسما للمجتمعة لجميع
الاجزاء والشرائط لزم انتفاء الصحة عند انتفاء الاجزاء غير الاركان مثلا

والتالى باطل لان من ترك ما عدا الاركان ناسيا يحكم بصحة صلوته والملازمة ظاهرة
وتقريب الجواب بعد ما قررناه غير مفتقر الى البيان نعم لو استدل احد بانه
لا يجوز ان يكون لفظ الصلوة اسما للاركان كما هو مقتضى القول بالاعم على ما صرح به
بعضهم اذ لو صح ذلك لزم انتفاء الصلوة عند انتفائها ولو بعضا والتالى باطل لان
كثيرا من المواضع قد تحقق الصلوة مع انتفائها كصلوة المواقفة والمسائفة والمطاردة
ونحوها بخلافه على القول بالصحيح لانه بناء عليه يكون الصلوة اسما لما يحصل به الامتثال
وهو متحقق فى الصلوات المذكورة ايضا كما لا يخفى فتامل ثم نقول على تقدير تسليمه لا
اختصاص له بالقول بالصحيح ايضا لان الحكم بان تلك الماهية التامة لصلوة الظهر مثلا
واحدة لحاضر لا يصح الا على تقدير ان يكون المراد بتلك الماهية الاركان المعهودة
وكون لفظ الصلوة اسما لها كما تقدم مع نقول ان الحمد مثلا اما ان يكون خارجا
عن حقيقة الصلوة ويكون من قبيل الشروط اولا والاول فاسد للقطع بحصول
الافتراق بين الحمد والتشهد مثلا او بين ستر العورة مثلا وحكمهم بجزئيته حيث
حكموا بالتفرقة بين الاجزاء المنسية بلزوم التدارك فى بعضها دون الاخر
فتعين الثانى وعليه نقول لا شبهة فى حصول الفرق بين الماهية المركبة من الاجزاء
الاربعة كالاركان وبين المركبة من الاجزاء الستة او السبعة وهكذا وبين
كل واحد منها وبين الاخر فاختلف الماهية على القول بالاعم ايضا ان قلت قد تقدم
ان انتفاء عدم جزء كان لا يوجب انتفاء الماهية وما نحن فيه من هذا القبيل فلا يستلزم
اختلاف الماهية على تقدير اجتماعها مع الاركان وانفكاكها عنها قلنا
مقتضى ذلك ان تلك الاجزاء باسرها ما عدا الاركان الاربعة مثلا اجزاء للماهية

فالف هذا ومع ذلك انتفاؤه باسره ولو متعمدا لا يوجب انتفاء الماهية وبذا الحكم
ظاهر لا يكاد يرتضيه العاقل كما لا يخفى على المنصف المتامل ابراد كلام للتنبيه
على مرام اعلم انه ربما يتوهم من عنوان المسئلة على ما اشتهر في الالسنة من
ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة او الاعم اختصاص النزاع في المسئلة في العبادات
وعدم جريانه في المعاملات لكنه ليس بصحيح بل هو متحقق في القسمين وجار في المقامين فهذا
وان ظهر مما ذكرناه من مقالات الائمة السالفة لكنا اعدناه تاكيدا للمطلب وتبعيدا عن
الغفلة في المقصد قال في الشرايع اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد
ولا يبر بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره من العقود وقال في القواعد المطلب
الرابع في العقود والاطلاق ينصرف الى الصحيح منها فلو حلف ليبتعن او لا يبيع انصرف
الى الصحيح دون الفاسد الا في المحرم بعينه كالميتة والخمر والخنزير فان اليمين على عدم
البيع لا تنطلق الى الصحيح بل الى الصورة الى اخر ما ذكره قال في الارشاد العقد هو
الايجاب والقبول فلو حلف ليبيعن او ليتبرعن لم يبر الا بهما وانما ينصرف الى الصحيح فلا
بالفاسد قال في المسالك عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد
لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما الى اخر ما تقدم وقال في موضع قد تقدم ان
اطلاق العقد محمول على الصحيح دون الفاسد لانه حقيقة فيه وانما يحمل اللفظ مع الاطلاق
على الحقيقة مع عدم قرينة صارفة عنه الى المجاز فاذا حلف ليبيعن الخمر لم
ينعقد لانه بيع فاسد فلم يتناوله اليمين وللخلاف المصنف رحمه الله والاكثر الحنث هنا لدلالة
العرف على ان المراد هنا صورة البيع ولانه لما اضاف البيع اليه واو غير قابل له
كان اللفظ محمولا على صورة البيع صونا لكلامه عن الهذر قال شيخنا الشهيد

في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج
لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة او الصوم اكتفى بمسمى الصحة
وهو الدخول فيهما فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل زواله لانه لا يسمى
صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع
مانع من الدخول لم يحنث قطعا ولا يخفى عليك ان هذه العبارات باسرها دالة على
ان الفاظ المعاملات ايضا حقايق في الصحيحة فيعلم منه مضافا الى ما ذكر عدم اختصاص
القول بالحقيقة الشرعية في العبادات عندهم كما ذهب اليه بعض الاعلام لكن ما
ذكره شيخنا الشهيد من التفريع منظور فيه اذ مع الحلف على ترك الصلوة في الاماكن
المكروهة لا يكون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة يستدعي الفساد فعلى هذا
لا يتصور الدخول فيها صحيحة ويكون من قبيل ما ذكره واما لو تحرم في الصلوة
الى اخره لانه النهي لم يتعلق بنفس الصلوة بل بمخالفة الحلف وهو خارجة عنها
لانا نقول المفروض ان الحلف على ترك الصلوة والحلف على النهي عندنا يقتضي
تحريم المحلوف عليه كما ان الحلف على الاثبات يقتضي وجوبه فيكون الصلوة منهيا عنها
وعلى فرض التسليم يكون الصلوة في تلك الاماكن مستلزمة لمخالفة الحلف والنهي
في العبادة يقتضي فسادها سواء تعلق بنفس العبادة او جزئها او لازمها ويمكن
الجواب عنه بما ذكرنا ايضا في الجواب عن التاييد الثالث عن المسالك حاصله ان
متعلق الحلف الصلوة الصحيحة لولا اليمين فيتحقق الحنث بالصلوة التي لولا الحلف
لصحت نعم يتوجه الايراد من وجه اخر وهو انك قد عرفت مما قدمنا ان الصلوة اسم
للمجموع المركب الذي كل ابعاضها اجزاؤها لا اجزاؤها فاتيان بعضها لا يكفي في تحققها

واالحنث انما يلزم باتيان الصلوة فيها وهو لا يتحقق الا بعد الفراغ منها فمجرد
الدخول فيها لا يوجب المخالفة فتامل ابراد كلام لا اختتام مقال ومن المهم في هذا المقام التنبيه
على امرين الاول في دفع التمسك بالاصل مطلقا ولو كان جزءا وهذا المطلب وان
استبان فيما سلف لكن اوردناه هنا ايضا تاكيدا للمقصد واشارة الى بعض الفوايد
فنقول تحقيق الحال في المقام يستدعي التفصيل في المرام بان يقال ان العبادات منقسمة على
قسمين منها ما وقع التكليف والتخاطب به بالفاظها المجملة كالصلوة والزكوة والصوم و
الحج ونحوها كقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن شهد منكم الشهر فليصمه واتموا
الحج والعمرة لله ومنه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وعلم المراد منها ببيانات الشارع
وقسم منها ليس كذلك بل التكليف والخطاب به بالالفاظ الدالة على ماهياتها كالوضوء كما في قوله
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ومن هذا القبيل التيمم كما في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم منه فان كانت من القسم الثاني ينبغي القطع بجواز دفع المشكوك فيه بالاصل
فالاذم الاتيان بكل ما يفهم من الكلام شرطا كان او جزءا فاذا ادعي جزئية شيء وغيره
لم يقم عليه ما يطمئن النفس به يكون الاصل البراءة عنه اذ الظاهر من ذلك الكلام المسوق لبيان
ماهيتها انما عبارة عن المفهوم منه لعدم جواز الاغراء بالجهل وهذا مما لا ينبغي التامل
فيه ولو على القول بالصحيح وانما الكلام في ان مدلول الكلام في امثال المقام هل هو ما
دل عليه الفاظه باوضاعها اللغوية او اعم منه بان يكون هناك مدلول اخر يستفاد
من الترتيب الذكري اي يكون الترتيب في الذكر مفيدا للترتيب في الحكم فعلى الثاني يكون
الترتيب المعهود في الوضوء ايضا مفهوما من الاية فلا يمكن في دفعه التمسك بالاصل بخلافه

على الاول وفيه اشكال من ان التقديم فيه لما صدر عن فاعل مختار فلابد ان يكون لمرجح
ومن ان الكلام لا يتم الا بتقديم بعض اجزائه على الاخر كما لا يخفى على كل متكلم وكان
ان الخطابات الشرعية على نهج الخطابات العرفية ولا دلالة للتقديم في الذكر على التقديم
في العرف والعادة وهذا هو التحقيق لكن في غير خطابات الله سبحانه لما ذكر وكون التقديم
لمرجح لا يقتضي ان يكون المرجح ذلك واما فيها فالظاهر ان الترتيب في الذكر يفيد الترتيب في
الحكم لا لما ذكر بل للنصوص الدالة عليه كقوله صلى الله عليه واله حين سئل عن مبدأ السعي
من الصفا او المروة بعد نزول ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدؤا بما بدأ الله تعالى به
ومثله روي في الوضوء ايضا وهذا وان ورد في موضع خاص الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المحل ويتوجه عليه ان غاية ما يستفاد من قوله صلى ابدؤا بما بدأ الله تعالى
لزوم الابتداء بما بدأه الله تعالى وهذا يحصل بالابتداء في غسل الوجه سواء قدم غسل
اليد اليمنى على اليسرى او عكس بل يحصل بتقديم مسح الاعضاء باسرها او بعضها على
على غسل اليدين كما لا يخفى واين ذلك من الترتيب المعهود في الوضوء الا ان يدعى ان المدلول
العرفي لقوله ابدؤا بما بدأ الله الابتداء بما ذكر اولا ثم بما بعده وهكذا الى اخره اما يكون
الابتداء فيه محمولا على الاضافي اي ابتدائيته بالنسبة الى ما بعده اولا فتامل
قلت ان هذه الاية الشريفة من سورة المائدة وهي اخر سور القرآن نزولا والوضوء
كان اول الشريعة واجبا فلا يكون انشاء التكليف بالوضوء من هذه الاية وليست بيانا
لماهيته لانهم في ذلك الزمان يعرفونه اولان البيان لابد ان يكون وافيا بحفظ
للمبين والاية ليست كذلك قطعا قلنا كون السورة من اخر سور القرآن لا يستلزم ان يكون
كل اية من اياته كذلك وعلى فرض التسليم نقول معرفتهم الوضوء قبل نزول الاية لا يوجب عدم

بيان حيثها انى الايات النازلة بعده كما لا يخفى اذ كما يكون ماهية الوضوء معلومة عنده
وجوبها ايضا بل بطريق اولى كما لا يخفى ومقتضى ما ذكر عدم صدور الامر به بعد مع
انه لا شبهة فى فساده والفائدة فيه هى الفائدة فى بيان الماهية بعد علمهم بها ثم نقول
لا شبهة ان الظاهر من سياق الاية الشريفة انها سيقت لبيان الماهية بحيث لا يمكن انكاره
والحمل على الظاهر لازم الا مع القرينة الصارفة ومجرد علمهم بذلك لا يصلح لذلك كما
لا يخفى لاحتمال ان يكون البيان فى الاية ايضا تقصد به علما بفعل النبى او تاكيدا
له او غير ذلك كافادته لمن بعدهم لا يقال ان الخطابات الشفاهية مختصة بالموجودين فى
ذلك الوقت فلا يتناول من بعدهم لانا نقول ان الاستدلال منها ليس لشمولها لنا بل لكون
المفهوم منها انه الشرع للمفهوم معتبر بالنسبة الينا ايضا لاشتراك التكليف والقول بان البيان
لا بد ان يكون وافيا بالتمام لا يقتضى ان لا يكون ما لم يستقص فيه غير مبين لوضوح
ان كثيرا من الادلة الشرعية كذلك فيما ثبت اعتباره نقول به والثمرة يظهر فيما لم يثبت
ولذا قال صاحب المدارك قدس سره ما حاصله ان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين وكيفية كان الغسل والمسح فلا اجمال اصلا انما ثبت من دليل اعتباره
مثل الترتيب والموالاة والنية نقول به وما لم يثبت فالاصل عدمه ولا حاجة الى
بيان فعلى او قولى كما هو الحال فى العبادات ان قلت ان الاشتغال اليقينى بالوضوء
ثابت والبرائة اليقينية لا تحصل الا بالاتيان بالمشكوك فيه فلا يجوز دفعه بالا
صل قلنا الاشتغال انما هو بايجاد تلك الماهية وقد ظهرت بالادلة الشرعية كما هو
المفروض ومقتضاه حصول الامتثال بايجاده والزائد عليه غير مسلم لعدم الدليل
فالاصل البرائة عنه ففى هذا القسم لا نتمسك فيه بالاشتغال الثابت بالنسبة الى المشكوك

ولما القسم

واما القسم الاول اى اذا وقع التخاطب باللفظ المجمل من غير ان يعقب بالبيان كما قيل في الصلوة
مثلا فقبل ظهور الماهية فيه لا شبهة فى لزوم الاتيان بالامور المشكوكة تحصيلا للبرائة
اليقينية وعدم حصول الامتثال الا بذلك ولو كان الاحتمال من اضعف الضعيف
لتاييد بما ذكر واما بعد ظهوره على الوجه الذى اومأنا اليه فالظاهر ان حاله فى
فى جواز دفع المشكوك بالاصل وعدم لزوم التمسك بالاشتغال الثابت حال
القسم الاول اذ نظر المجتهد بعد مراعاة ما يجب عليه مراعاته فى حكم القطع لكن الكلام فى
انه اذا دل دليل معتبر على اعتبار شىء فى تلك العبادة شرطا كان او جزءا وعارضه مثله
بل يقدم المثبت نظرا الى الاشتغال الثابت او النافى نظرا الى اصالة البرائة الظاهر
الاول ويظهر وجهه مما ذكر الا عند اعتضاد النافى بشىء اخر وبالجملة المناط
تشخيص الماهية عند المجتهد فان حصل ولم يوجب المثبت تزلزلا فى ذلك يقدم
النافى عملا باصالة البرائة والا يجب تقديم المثبت تمسكا بالاشتغال الثابت
ومما ذكر ظهر لك الافتراق بين ما يتمسك فيه بالاشتغال الثابت وما يتمسك
فيه باصالة البرائة وفساد توهم التدافع فى كلمات الفقهاء حيث يتمسكون بالاشتغال
الثابت وباصالة البرائة مع ان مقتضى الاول لزوم الاتيان والثانى عدمه
وذلك لان من الامور المعتبرة فى التنافى وحدة المورد وههنا ليس كذلك كما عرفت
ومما يتمسك فيه بالاشتغال اليقينى هو ما اذا كلف بشىء غير معين فى الظاهر
المكلف بل متردد بين امور محصورة كما اذا فاتته احدى الفرائض الخمس والتبست
بين الثنائية والثلاثية والرباعية فانه يجب عليه ان ياتى بثلث صلوات
اذ الاشتغال اليقينى ثابت ولا يحصل البرائة الا بذلك وكذا الحال فى

الانائين المشتبهين والثوبين ونحو امثال ذلك ولا يجوز ان يتمسك فى امثال المقام
باصالة البرائة عما سوى الواحد لانتقاضها بثبوت التكليف بواحد مردد
بين اثنين والبرائة لا تحصل الا بالجميع والامر الثالث فهو انه ربما يتوهم ان المشهور
لا السنة بل المذكور فى الكتب المتداولة ان الصلوة فى اللغة للدعاء وفى
فى الشرع للاركان المعهودة وهو لا يتم الا على القول بالاعم وينافى كونها اسما
للصحيحة كما لا يخفى فكيف تدعى ان القول بالصحيح الاكثر او الكل مع انه يظهر ممن يمكن
ذكر دعوى عكسه والجواب عنه وان يظهر مما ذكرناه فى المباحث السالفة لكنا لا
نكتفى بذلك حذرا عن غفلة الغافل فنقول ان هذا الكلام وان شاع فى الالسنة
لكنه ليس محمولا على ظاهره قطعا وكيف مع انك قد عرفت تصريحاتهم بكونها اسامى
للصحيحة فيعلم منه ان مرادهم فى تلك المواضع ليس الا التنبيه على المغايرة بين المعنى اللغوى
والشرعى وهذا يحصل بما ذكروه لا انهم ارادوا ان الشارع جعل تلك الالفاظ اسما للاركان
كما هو محل النزاع على انا نقول ان نسبة هذا المرام الى العلماء الاعلام امر عار عن
البرهان مقرون بالظلم والعدوان وكفاك فى الوصول الى حقيقة الحال حكاية
جملة من الاقوال قال العلامة اعلى الله مقامه فى النهاية ان الصلوة فى الشرع
للركعات المخصوصة وفى التهذيب نقله الشارع الى الافعال المخصوصة وقال السيد السند
عميد الدين فى شرحه ان الصلوة نقلها الشارع الى الافعال المخصوصة من الركوع
والسجود والقيام والقعود والاذكار المعينة من التكبير والقرائة والتسبيح و
قال فى المعالم كاستعمال الصلوة فى الافعال المخصوصة بعد وضعها فى اللغة
للدعاء وغير ما ذكر من الاقوال نعم هو مذكور فى بعض الكتب وهذا انما هو

على ما ذكر

على ما ذكر او على الغفلة او على تعميم الاركان بحيث يشمل المعنى المصطلح عليه
وغيره او على القول بالاعم مع تامل فيه فاتضح الحال وارتفع الاشكال
بمعونة الله المتعال

والحمد لله اولا واخرا
والصلوة على نبيه
الخاتم واله
الطاهرين

